

تبصير ذوي العقول

بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم

شريف نبيل

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

مكتبة دار النصيحة

تبصير ذوي العقول

بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال

بكلام الله والرسول ﷺ

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ح أحمد محمد النجار ، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، أحمد محمد

تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم ./ أحمد محمد النجار – المدينة المنورة ، ١٤٣١هـ

١٦٨ص ، ٢٤سم

ردمك :٦-٥٢٣٥-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١-الأشعرية ٢- العقيدة الإسلامية أ. العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣١/٤٤٤١

رقم الإيداع : ١٤٣١/٤٤٤١

ردمك :٦-٥٢٣٥-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

مكتبة دار النصيحة

المملكة العربية السعودية – المدينة النبوية – حي الفيصلية – أمام الباب الجنوبي للجامعة الإسلامية

جوال:٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦ - ت وفاكس: ٠٠٩٦٦٨٤٨٤٧٠٧٠٨

البريد الإلكتروني: Daralnasihaa@Gmail.com

تبصير ذوي العقول

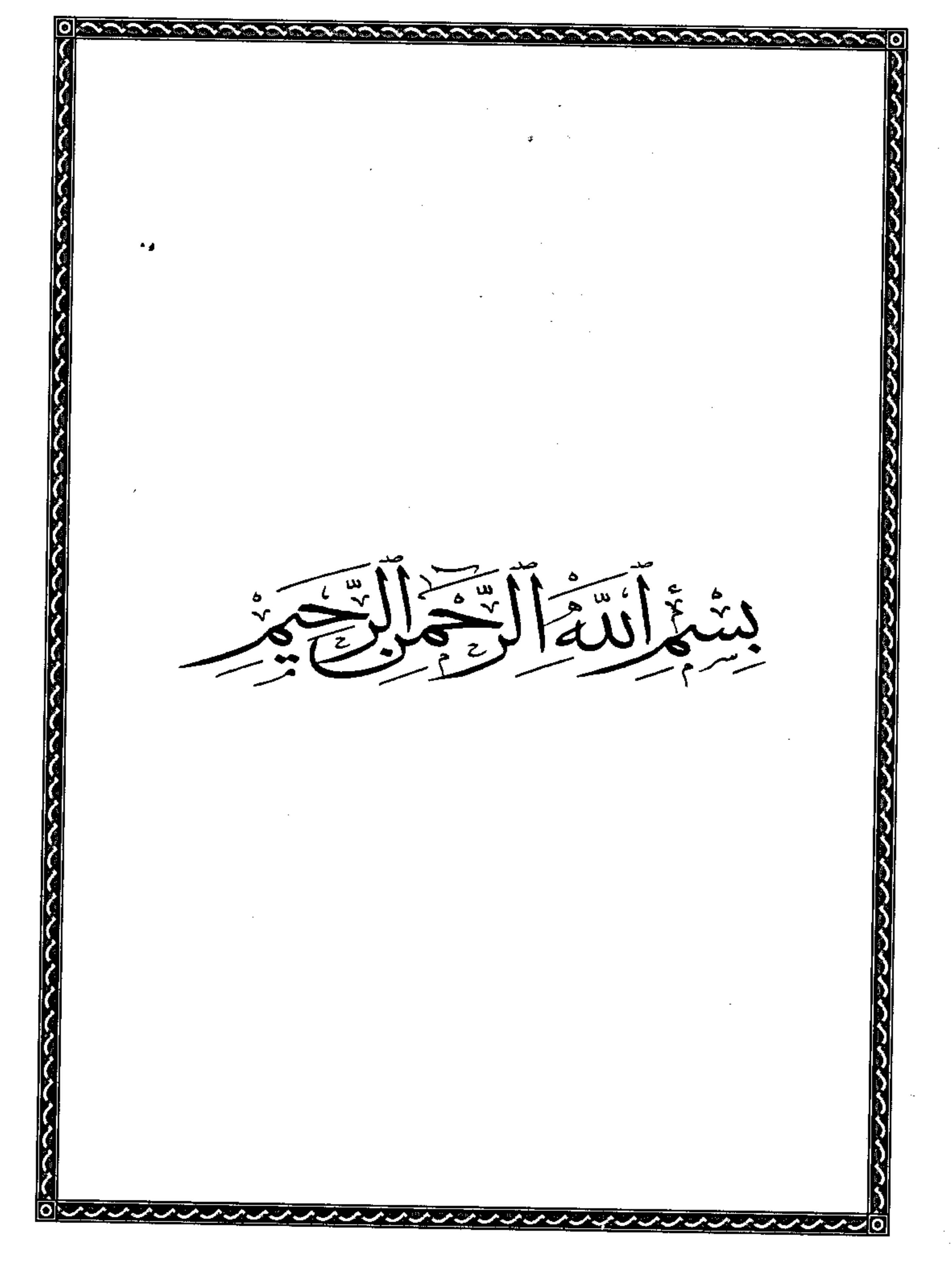
بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال

بكلام الله والرسول ﷺ

تأليف

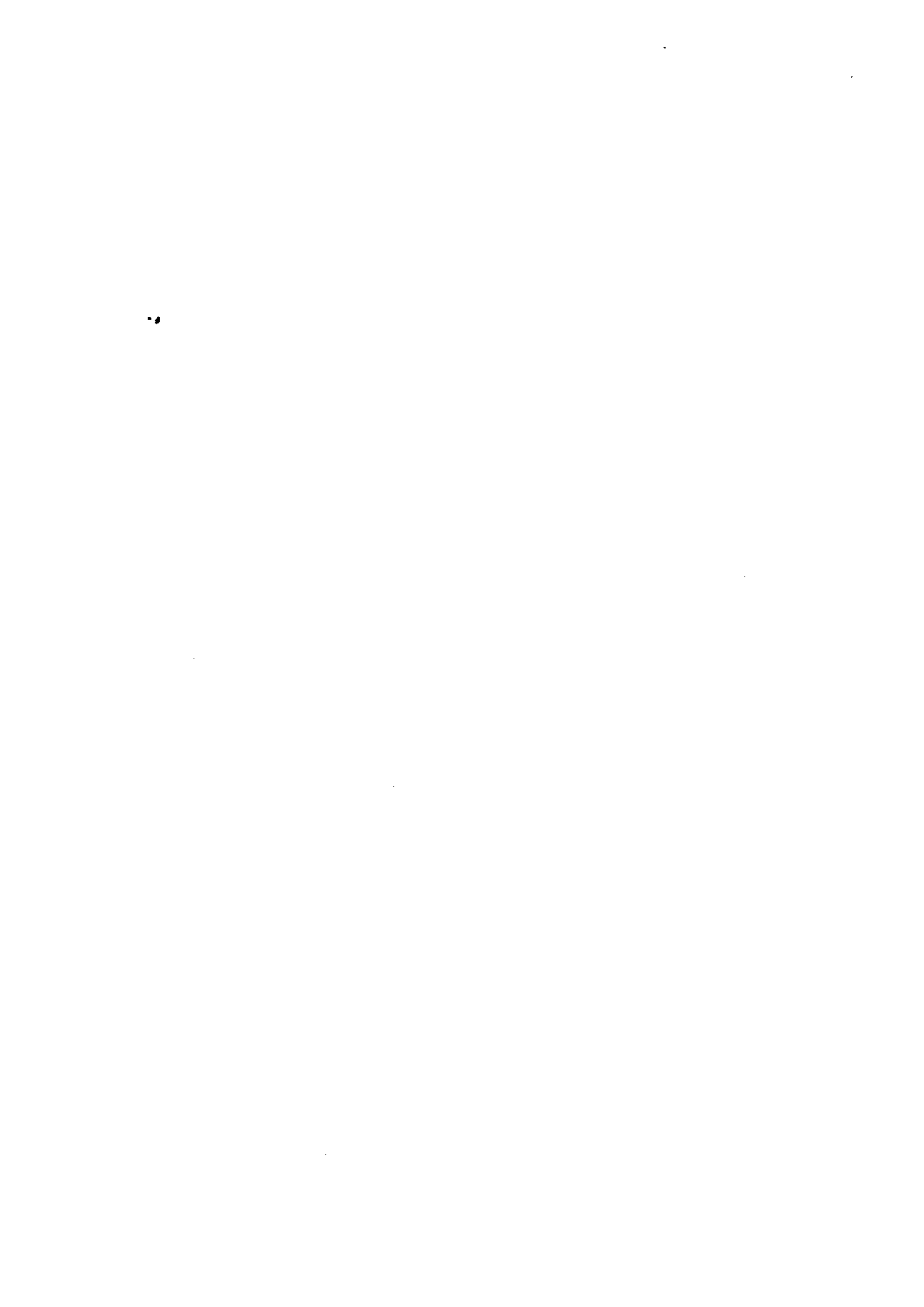
أحمد بن محمد بن الصادق النجار

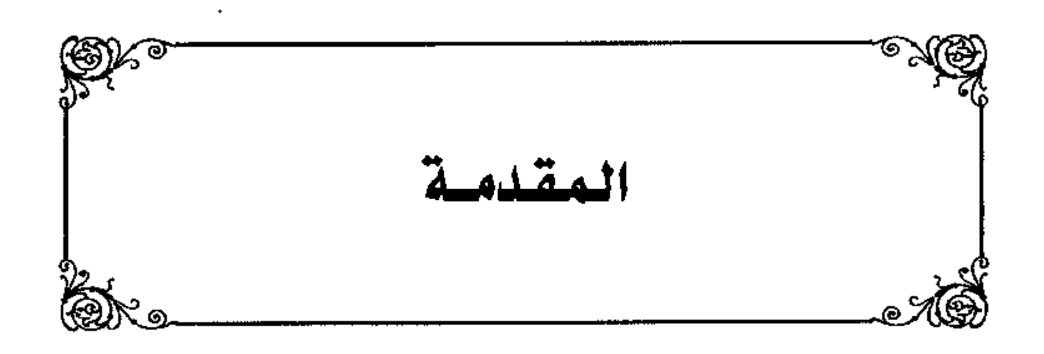



بسم الله الرحمن الرحيم

قرأ هذه الرسالة وراجعها فضيلة شيخي الدكتور: صالح بن عبد العزيز سندي وقد أثنى عليها، وكتب -حفظه الله ورعاه-:

«بحث متميز، ونافع، ومبارك إن شاء الله»





المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمدﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

إن الله -تبارك وتعالىٰ- أنزل كتابه شفاء لما في الصدور، وهدىٰ ورحمة للمؤمنين، وبعث رسولهﷺ مُبَيِّنًا للناس هذا الكتاب.

والسلفُ يشهدون شهادة لا يخالطها أدنىٰ ريبٍ ولا يُداخِلُها شكٌّ أن الرسول ﷺ عرَّف أمتَهُ باب الاعتقاد أتمَّ تعريفٍ، ولم يَترُكْهُم لمجرَّدِ عقُولِهم، ومحضِ آرائهم؛ لأن العقيدة من الأمور الغَيْبِيَّةِ التي لا تُدرَك إلا من جِهَةِ الخبر، والعقلُ لا مجال له في الأمور الغيبيَّةِ علىٰ وجه التفصيل.

ولهذا كان اعتصامُهم بالقرآن والسنة، فلما حَدَثَ في الأمة ما حَدَثَ من التفرق والاختلاف، وظهر أهل الكلام، صارَ عمدةُ هؤلاء المتكَلِّمِينَ علىٰ غير الكتاب والسنة، وإنما علىٰ أصولٍ ابتَدَعَها شيوخُهُم وَنُظَّارُهُم[1]، عليها يَعتمدون في التوحيد، والصفات، زاعمين أنها قطعيات.

---

(١) قال البيجوري في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد(ص ١٨)، فيمن وضع علم التوحيد: «واضعه: أبو الحسن الأشعري ومن تبعه، وأبو منصور الماتريدي ومن تبعه، بمعنىٰ أنهم دونوا كتبه، وردوا الشبه التي أوردتها المعتزلة».

فالقرآن الكريمُ والسنةُ الصحيحة يستشهدون بهما اعتضادًا لا اعتمادًا، ولهذا يقبلون الآياتِ والأحاديثَ التي يظنُّون أنها موافقة لأهوائهم وآرائهم، ويجعلون الآياتِ والأحاديثَ المخالفةَ لأهوائهم وآرائهم من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها والقول بها.

ومن هنا عزمتُ علىٰ كشف حقيقة الأشاعرة، وبيان أنها فرقة انحرفت عن منهج النبي ﷺ وأصحابه، مع ما حصل في هذا المذهب من كثرة الاختلافات والتناقضات، حتىٰ صار أئمة الأشاعرة يُقَسَّمون عند المحققين من أهل العلم إلىٰ متقدمين ومتأخرين، فمتأخروهم[1] يخالفون متقدمَيهم في مسائل تُعدُّ أصولًا.

ولم يقف التناقض والاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين فحسب، بل استشرىٰ عند المتقدمين فيما بينهم، والمتأخرين فيما بينهم.

وهذه سنة الله في خلقه، فقد جعل الاختلاف حال كل من أعرض عن الكتاب والسنة، كما قال تعالىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾.

وقد قمت بجمع ما وقفت عليه من كتب أئمة المذهب الأشعري،

---

(١) بدأت بظهور إمام الحرمين الجويني، فقد مال إلىٰ المعتزلة، وتأثر بالجويني من جاء بعده كالغزالي، والرازي، والآمدي، والتفتازاني، وغيرهم من أئمة الأشاعرة.
والمعتمد عليه من المذهب الأشعري في هذه العصور ما عليه الجويني ومن تأثر به.

فطالعت كتب أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، والجويني، والرازي، والآمدي، والتفتازاني، والبيجوري.

وبينما أنا أقرأ في هذه الكتب تعجبت غاية العجب من تأثر أصحاب هذه الكتب بالفلسفة اليونانية التي هي دخيلة علىٰ الإسلام وأهله، وتعجبت أكثر عندما رأيت كيف بنىٰ هؤلاء عقيدتهم علىٰ مصطلحات تحمل في طياتها من الباطل ما تحمله، وإن كان يشوب هذه المصطلحات نوع من الحق، به لبسوا علىٰ الناس.

ويا لله العجب ما علم هؤلاء أن العقيدة الإسلامية عقيدة مُيَسَّرة مَبْنِيَّة علىٰ الكتاب والسنة، ليس فيها تعقيدات ولا إشكالات.

وقد وصف ابن القيم تعقيد هؤلاء فقال: «فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه؛ إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير، وأبين عبارة.

وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم، فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم، حتىٰ تنفد قواه، فإذا هو قد اطلع علىٰ سراب بقيعة ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور:٣٩].

والله يعلم أنا لم نقل ذلك تقليدًا لغيرنا، بل إخبارًا عما شاهدناه ورأيناه.

وإذا أحببت أن تعلم ذلك حقيقة فتأمل عامة مطالبهم وأدلتهم عليها، وكيف تجدها مطالب بعد التعب الشديد والجهد الجهيد، لا تحصل منها

علىٰ مطلب صحيح.

فإنهم بعد الكد والجهد لم يثبتوا للعالم ربًّا مباينًا عنه منفصلًا منه، بل بعد الجهد الشديد في إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه هم شاكون في وجوده، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها، فمن ذاهب إلىٰ أنه زائد، ومن ذاهب إلىٰ أنه ليس بزائد، ومن متوقف في وجوده شاك فيه، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها؟

ثم هم شاكون في أن صفاته هل هي وجودية أو عدمية؟ أو لا وجودية ولا عدمية؟ وهل هي زائدة علىٰ الموصوف أو ليست زائدة؟

إلىٰ غاية مطالبهم التي إذا انتهىٰ جمعهم وصلوا إلىٰ ما يحيله العقل والسمع، فترىٰ أحدهم يبني حتىٰ إذا ظن أنه قد ارتفع بناؤه، جاء الآخر بمعاول من التشبيه والتشكيك، فهدم عليه جميع ما بناه، وبنىٰ مكانه بناء آخر، حتىٰ إذا ظن أن بناءه قد كمل عاد الباني الأول بنظير تلك المعاول فهدم بناءه، فلا يزالون كذلك »[1].

وقد صدق -والله- ابن القيم، فهذا ما خلصت إليه بعد قراءة كتبهم، فكل ما بنىٰ أحدهم بناء، ودعَّم أساسه وقواه، وأقام عليه أنواعًا من الحراسات، جاء الآخر ونقضه، وزعم أنه بناء علىٰ غير أساس قوي، وهكذا.. وهذا كله فيما زعموا أنه قطعيات، فالله المستعان.

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٣٦-٣٣٧).

خطة البحث :

وقد سرت في هذا البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: موقف أئمة الأشاعرة من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

المبحث الثاني: موقف أئمة السلف من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

المبحث الثالث: الأدلة على تقرير حجية الكتاب والسنة في الاعتقاد.

وأما الخاتمة، فقد اشتملت على:

- حيرتهم وتشككاتهم.
- اضطرابهم واختلافهم.
- رجوعهم إلى ظواهر الكتاب والسنة.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يهدي به المتكلمين، وينفع به المسلمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٢٤/ ربيع الأول/ ١٤٣١هـ

البريد: (anaseeh@hotmail.com)

المبحث الأول: موقف أئمة الأشاعرة من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة

إن المتأخرين من أئمة الأشاعرة تكاد تكون كلمتهم مجمعة علىٰ أن ظواهر القرآن الكريم والسنة المتواترة لا تفيد اليقين، وإنما تقيد بالظن -فضلًا عن أخبار الآحاد-؛ وما هذا سبيله عندهم لا يحتج به في المسائل العقدية، ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

أولًا: وصفهم لدلالة نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة بأنها ليست قطعية.

قال أبو عبد الله الرازي -عفا الله عنه- بعد أن ساق نصوصًا من القرآن والسنة: «تلك الدلائل النقلية التي تمسكتم بها ليست قطعية»[1].

وقال سيف الدين الآمدي -عفا الله عنه-: «وبالجملة فطريق الاستدلال في هذا الباب بالنصوص المذكورة لا يخرج عن الظن والتخمين، وهو غير مكتفىٰ به في اليقينيات»[2].

---

(١) أساس التقديس (ص١١٣).
(٢) أبكار الأفكار (١/ ٢٨٠).

وقال السعد التفتازاني -عفا الله عنه-: «لو قصد إثبات مجرد الوجوب دون أن يكون بدليل قطعي لكفىٰ التمسك بظواهر النصوص كقوله تعالىٰ: ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم:٥٠]»[١].

وقال -عفا الله عنه-: «لما امتنع تصديق النقل لاستلزامه تكذيب العقل الذي هو الأصل ثبت أنه لا يفيد العلم»[٢].

فقد صرح أئمة الأشاعرة بأن نصوص القرآن والسنة التي أنزلها الله ليهتدي بها الناس، ويعتقدوا ما فيها، لا تفيد اليقين، وإنما غاية ما تدل عليه هو الظن والتخمين، وزعموا أنه لو صدقنا الله ورسولهﷺ فيما أخبرا به مما زعموا معارضته للعقل؛ لاستلزم ذلك تكذيب العقل.

وبالتالي لم تكن هذه النصوص حجة، ويلزم من قولهم هذا أن يكون الله أنزلها عبثًا، ولا فائدة فيها إلا أجر التلاوة، كما يلزم أن يكون العقل أعظم من كلام الله ورسولهﷺ.

* * *

(١) شرح المقاصد (١/ ٢٦٨).

(٢) شرح المقاصد (١/ ٢٨٣).

ثانيًا: سبب كونها ظنية؛ زعمهم أن الاحتجاج بالقرآن والسنة متوقف علىٰ أمور عشرة، إذا اخترم منها أمر لم يصح الاحتجاج بها في المطالب اليقينية؛ لكونها ظنية.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل علىٰ العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»[(١)].

وقال -عفا الله عنه-: «إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف علىٰ أمور عشرة، وكل واحد منها ظني، والموقوف علىٰ الظني ظني، ينتج أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن»[(٢)].

هذه الشبهة من الحجج الواهية التي احتجوا بها في تضعيف دلالة كلام الله ورسوله ﷺ، فزعموا أن النصوص متوقفة علىٰ أمور عشرة كلها ظنية، والموقوف علىٰ الظني ظني، وما كان ظنيًّا فلا يحتج به في العقيدة، فينتج منها طرح النصوص الشرعية عن الاحتجاج بها، والذي حملهم علىٰ

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص١٤٣).

(٢) المطالب العالية (٩/ ٧١).

هذا ما رأوه من التعارض بين دلالة كلام الله ورسوله ﷺ وبين ما أخذوه من فلاسفة أهل اليونان، فرأوا تقديم تلك الأصول علىٰ خبر الله والرسول ﷺ.

فبالله عليكم أيفعل هذا من كان معظمًا لله ورسوله ﷺ؟! معتقدًا أن الله أنزل كتابه هدىٰ وشفاء؟!

ثم إن القول بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام وقضية سالبة كلية، فإن أراد قائلها أن أحدًا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينا إلا عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضًا، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلىٰ آخرهم، والتابعين كلهم، وأئمة الفقه كلهم، وأئمة التفسير كلهم، لم يتوقف علمهم بمراد الرسول علىٰ هذه الأمور، بل لم يخطر ببالهم، ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

وإن أراد أن من بعد الصحابة لا يعرف مراد الرسول إلا بهذه الأمور العشرة فكذب أيضًا، فإن التابعين ومن بعدهم جازمون متيقنون لمراده أعظم تيقن، من غير حاجة إلىٰ هذه المقدمات العشر[1].

* * *

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٦٥٩).

ثالثًا: **رتبوا علىٰ ما سبق: أن التمسك بالكتاب العزيز والسنة الصحيحة في الأمور العقلية محرم لا يجوز.**

قال أبو المعالي الجويني -عفا الله عنه-: «والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات»[1].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»[2].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالىٰ إلىٰ ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل علىٰ كونه سميعًا بصيرًا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١].

ومنها ما يدل علىٰ نفس السمع والبصر كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]. إلىٰ غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»[3].

وقال -عفا الله عنه-: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من

---

(١) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٢١).

(٢) المطالب العالية (٩/ ٧٣).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤١٠).

الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»[(١)].

قد بلغت بهؤلاء الجرأة علىٰ كلام الله وكلام رسوله ﷺ أن حرَّموا الاحتجاج بهما في الأمور اليقينيات؛ لأنها عندهم ظنية، بل بلغ بهم سوء الأدب أن آثروا الإعراض عنها، ولم يشغلوا الزمان بإيرادها.

بعد هذا هل يستطيع أحدٌ أن يدعي صِحَّةَ عقيدةٍ اعتمد أئمتها علىٰ طرح النصوص والإعراض عنها؟!

وهاهنا أسئلة ترد عليهم، وهي:

السؤال الأول: هل هناك أحدٌ أعلمَ بالله مِنَ الله ثم من رسوله ﷺ؟

السؤال الثاني: كيف يُحتج بالعقل في أمور لا سبيل إليها إلا بالخبر؟!

السؤال الثالث: أيُّ عقل تُلزمون الناس به؟ والعقول مختلفة متباينة، أهو عقل الجويني؟! أم الرازي؟! أم الآمدي؟! مع العلم أن بينهم من التناقض والاختلاف ما بينهم، بل عقل الواحد منهم مضطرب متناقض؛ فهل نأخذ بعقل الجويني حينما ألف الإرشاد فقرر تأويل الصفات؟ أم بعقله حينما ألف العقيدة النظامية فمنع منه؟

السؤال الرابع: كيف تُحرِّمون علىٰ المسلمين، أن يتمسكوا بما تمسك

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص٢٠٤).

به الأوائل من الصحابة الذين أثنىٰ الله عليهم ورضي عنهم؟

ثم يجب أَنْ يُعلم أنه ليس لأهل التأويل المعطِّلة ضابِطٌ صحيح لما يسوغ تأويلُه ومالا يَسوغُ تأويلُهُ.

فحقيقةُ الأمر أن كل طائفة تتأَوَّلُ ما يخالِفُ نحلتها ومذهبها، فالعيار علىٰ ما يُتَأول وما لا يُتَأول هو: المذهب الذي ذهبت إليه، والقواعد التي أَصَّلتها، وما قاله الشيوخ [١].

* * *

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٣٠-٢٣٣).

رابعًا: تنقصهم لظواهر الكتاب والسنة؛ وذلك بزعمهم أنها تُوهِم الكفر، وما لا يليق بالله من النقائص والعيوب.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية[1]

---

(١) لفظ الجسم: قال أبو الحسن الأشعري: «وإن أراد لم لا تسمونه جسمًا وإن لم يكن طويلًا عريضًا مجتمعًا؟ فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز لنا أن نسمي الله باسم لم يسم به نفسه، ولا سماه به رسوله ﷺ، وأجمع المسلمون عليه، ولا علىٰ معناه». اللمع (ص١٨).

وقال الآمدي: «وإن قيل جسم لا كالأجسام كان النزاع في اللفظ دون المعنىٰ». أبكار الأفكار (٢/ ١٦).

انظر إلىٰ كلام أئمة الأشاعرة في الجسم، جعلوا الخلاف لفظيًّا مع من قال جسم لا كالأجسام، وهم يبطلون النصوص وينكرون الصفات بسبب هذا اللفظ.

ثم إن الأشاعرة مضطربون كعادتهم، فقد جاء الرازي ورد علىٰ شيخه أبي الحسن الأشعري ومن وافقه فقال: «فلو كان البارئ تعالىٰ جسمًا لزم أن يكون مثلًا لهذه الأجسام في تمام الماهية، وحينئذ يكون القول بالتشبيه لازمًا». أساس التقديس (ص١٤١).

ولم يثبت الرازي علىٰ هذا القول، بل ناقض نفسه؛ فقال: «إثبات أن الأجسام متساوية في تمام ماهيتها هذا مطلوب صعب الإلزام... إثبات كون الجسم متماثلًا في تمام حقائقه المخصوصة أمر في غاية الصعوبة».

وعلىٰ هذا: ذهب تشنيعهم علىٰ من زعم أن الله جسم أدراج الرياح، ولم تكن لهم في ذلك حجة إلا منع إطلاق اللفظ فقط.

بعد هذا أفلا يتنبه الأتباع إلىٰ هذا التهافت والضعف الشديد في هذا المذهب! ويرجعون إلىٰ الحق، فيتبعون الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

والصحيح الذي عليه أئمة السلف أن لفظ الجسم لفظ مجمل لم يرد في النصوص، ويحتمل حقًّا وباطلًا، وبالتالي لا يصح إطلاق لفظه ولا نفيه، وإنما يستفصل في المعنىٰ، وكذلك لفظ الجهة.

والجهة. فالجواب كلي عنها: أن القواطع العقلية دلت علىٰ امتناع الجسمية والجهة»[١].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «الظواهر المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لا تقبل التأويل»[٢].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «واعلم أن هذه الظواهر -وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهرًا من جهة الوضع اللغوي والعرفي والاصطلاحي-، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه»[٣].

وقال البيجوري -عفا الله عنه-: «ومما يوهم الجسمية قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]»[٤].

وقال البيجوري -عفا الله عنه-: «ومما يوهم الجوارح قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠]»[٥].

تأمَّل كيف جعل هؤلاء دلالة الكتاب والسنة دلائل كفرية، وأن ظاهرهما

---

(١) معالم أصول الدين (ص٢٧).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٣٦٥).

(٣) غاية المرام في علم الكلام (ص١٥٦).

(٤) تحفة المريد (ص١٥٨).

(٥) تحفة المريد (ص١٥٩).

يوهم الكفر ، أو ما لا يليق بالله -علىٰ زعمهم-، بل ليس عندهم أي شك في أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه.

فأي تنقص لله ورسوله ﷺ بعد هذا؟! إذ يلزم علىٰ قولهم أن الله لو تركنا في الأمور العقلية بلا كتاب ولا سنة لكان خيرًا، وأحسن للأمة، كما يلزم أن الله لم يكن مراده من كلامه إلا أن يُضل خلقه، وأنه لا يريد منهم الاهتداء بالكتاب والسنة، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثم أي تنقص للقرآن نفسه أعظم من هذا التنقص؛ إذ يلزم علىٰ قولهم أن القرآن لا فائدة وراءه في الأمور العقلية إلا الإضلال.

ويكفي هذا القول بشاعة ما يلزم عليه من هذه الأمور الكفرية!

فحقيقةُ مذهب هؤلاء أن الرسول ﷺ لم يبيِّن لنا الحق، ولا أَوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنَا به وأَمرنا باتباعه لم يُبَيِّنْ به الحق، بل دل ظاهره علىٰ الكفر والباطل، وأراد منا أن نفهم منه ما لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وإنما بما دل عليه العقل، وهذا كلُّه مما يُعلَمُ بالاضطرار تَنزِيه اللهِ عنه ورسُوله ﷺ، وأَنَّهُ من جنس أقوال أَهل التَّحْريف والإلحاد[1].

* * *

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٢).

خامسًا: ادعاؤهم أن العامة خوطبوا بالكفر؛ لأن عقولهم قاصرة عن معرفة التوحيد.

قال الرازي: «واعلم أن العلماء المحققين ذكروا أنواعًا من الفوائد في إنزال المتشابهات:

... وهو السبب الأقوىٰ: أن القرآن مشتمل علىٰ دعوة الخواص، والعوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم، ولا متحيز، ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم محض، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة علىٰ بعض ما يناسب مما تخيلوه وتوهموه، ويكون مخلوطًا بما يدل علىٰ الحق الصريح »[1].

قال التفتازاني -عفا الله عنه-: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصىٰ بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، كما قررت الدلالة علىٰ وجود الصانع ووحدته، وعلمه، وقدرته، وحقيقة المعاد، وحشر الأجساد، في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضًا حقيق بغاية التأكيد والتحقيق، لما تقرر في فطرة العقلاء، مع اختلاف الأديان والآراء، من التوجه إلىٰ العلو عند الدعاء، ورفع الأيدي إلىٰ السماء.

---

(١) أساس التقديس (ص١٣٨).

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتىٰ تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلىٰ صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلىٰ الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه؛ وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة علىٰ التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث، وتوجه العقلاء إلىٰ السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء، بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء؛ إذ منها تتوقع الخيرات والبركات، وهبوط الأنوار، ونزول الأمطار»[1].

وهذه الفرية منهم نتجت عما سبقها؛ إذ إنهم لما علموا بشاعة قولهم أرادوا أن يجدوا لهم مخرجًا، فوقعوا في هذه الأمور العظام، وهذا سبيل كل من رمىٰ الكتاب والسنة وراء ظهره.

ثم إن في كلامهم هذا فتح الباب للزنادقة، فلهم أن يقولوا ما شاءوا، وإذا عورضوا بالقرآن قالوا: لما كانت عقول العامة تقصر عن فهم الحق الذي نقوله خاطبهم الله بالأنسب لهم.

ويا لله العجب! ألا يحق الآن للفلاسفة أن يقولوا: إذا جاز لكم معشر المتكلمين أن تحملوا نصوص العلو علىٰ هذا المحمل؛ فلم لا يجوز لنا أن نحمل نصوص المعاد عليها؟

ثم ألا يحق للباطنية أن يقولوا: ونحن أيضًا! لِمَ منعتمونا من تأويل

(١) شرح المقاصد (٤/ ٥٠).

نصوص الأمر والنهي؛ وليست حجتكم بأولىٰ من حجتنا!

كما يلزم علىٰ قول الأشاعرة أن الرسول ﷺ لم يبين للناس عقائدهم، ولا عرَّفهم بربهم، بل إن الرسول ﷺ لم يكتف بالسكوت وعدم البيان، وإنما تكلم بكلام ظاهره الكفر، ولبس علىٰ الناس أمر دينهم، فهل هناك أبلغ من هذا التنقص؟ بل هو الكفر بعينه.

* * *

سادسًا: استهانتهم بنصوص الكتاب والسنة؛ حتىٰ جعلوها لا تُذكر في كتبهم إلا علىٰ سبيل إقناع قاصري العقول، واستدراجهم.

قال الآمدي -عفا الله عنه- عند كلامه علىٰ الرؤية: «وعلىٰ الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة علىٰ غير المسلك العقلي الذي أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارت العقلية، وهي: مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا علىٰ سبيل التقريب، واستدراج قانع بها علىٰ الاعتقاد الحقيقي؛ إذ رُبَّ شخص يكون انقياده إلىٰ ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة أتم من انقياده علىٰ المسالك العقلية والطرق اليقينية»[1].

وقال -عفا الله عنه-: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»[2].

لما زعموا أن ظواهر الكتاب والسنة لا تفيد اليقين، تجرءوا عليهما حتىٰ زعموا أن غاية ما يستفاد من ذكرها في الكتب هو إقناع من يعظم ظواهر النصوص، وأما تقرير عقيدة بها فلا يسوغ، ولا يجوز الاعتماد علىٰ غير المسلك العقلي، وهذا في غاية الاستهتار والتنقص لكلام رب العالمين.

* * *

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص١٨٤).

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص٢٠٤).

سابعًا: تعظيمهم العقل حتىٰ قدموه علىٰ كلام الله ورسولهﷺ، فزعموا أنه إذا تعارض العقل والنقل قُدِّم العقل، وطُرِح الكتاب والسنة.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الجواب عن الوجوه النقلية فاعلم أن هاهنا قانونًا كليًّا... »[1].

وقال: «اعلم: أنَّ الدلائل القطعيَّة العقليَّة إذا قامت علىٰ ثبوت شيءٍ، ثم وجدنا أدلة نقليَّةً يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أحدِ أمورٍ أربعة:

إما أنْ يُصَدَّقَ مقتضىٰ العقل والنقل، فَيلزم تصديق النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أن نُبطِلَهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أنْ تُكَذَّبَ الظواهر النقليَّة، وَتُصَدَّقَ الظواهرُ العقليَّة.

وإما أنْ تُصدَّقَ الظواهر النقليَّة وَتُكَذَّبَ الظواهر العقلية، وذلك باطلٌ[2]؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحَّة الظواهر النقليةِ إلا إذا عرفنا بالدلائل

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ١٦٣).

(٢) وقد ضعَّف التفتازاني هذه الحجة فقال: «لا يلزم تصديقهما أو تكذيبهما، أو تصديق أحدهما وتكذيب الآخر، لجواز أن يحكم بتساقطهما وكونهما في حكم العدم من غير أن يعتقد معهما حقيقة شيء أو بطلانه، ولو جعل التكذيب مساويًا لعدم التصديق لم يلزم من تكذيب العقل والنقل اعتقاد ارتفاع النقيضين وبطلانهما؛ لأن معنىٰ عدم تصديق =

العقلية: إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزةِ علىٰ صدقِ الرسول، وظهورِ المعجزات علىٰ يد محمد.

ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل مُتَّهَمًا، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول.

وإذا لم تَثبُتْ هذه الأصول، خَرَجَتْ الدلائل النقليَّة عن كونها مفيدَةً، فثبت: أنَّ القدح في العقل لتصحيحِ النقل يُفضِي إلىٰ القدح في العَقلِ والنقلِ معًا، وأنه باطِلٌ.

ولما بطلت الأقسام الأربعة: لم يبق إلا أنْ يُقطعَ بمقتضىٰ الدلائل العقلية القاطعة: بأنَّ هذه الدلائل النقلية إمَّا أنْ يقال إنها غيرُ صحيحة، أو يقال: إنها صحيحَة إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إنْ جَوَّزْنا التأويل: اشتغَلْنا علىٰ سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات علىٰ التفصيلِ، وإن لم نُجَوِّز التأويل فَوَّضْنا العلمَ بها إلىٰ الله تعالىٰ.

فهذا هو القانُون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات»[1].

=

الدليل عدم اعتقاد صحته، واستلزامه لحقية النتيجة، وهذا لا يستلزم بطلانها أو اعتقاد بطلانها وارتفاعها، فغاية الأمر التوقف في الإثبات والنفي». شرح المقاصد (١/ ٢٨٤).

(١) أساس التقديس (ص٢٢٠-٢٢١).

فقد قرر الرازي إبطال الشرع إذا عارض العقل، وهذه المعارضةُ بين العقل ونصوص الشرع، لا تَتَأَتَّىٰ علىٰ قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوة حقًّا، ولا علىٰ أُصولِ أحدٍ من أهل المِلَل المصدِّقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيءٍ، وإنما تتأَتَّىٰ هذه المعارضة ممن يُقِرُّ بالنبوة علىٰ قواعد الفلسفة، ويُجريها علىٰ أوضاعهم.

فإن الإيمان بالنبوَّة عندهم هو: الاعترافُ بموجُودٍ حكيمٍ، له طالعٌ مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعًا، فإذا أخبرهم بما لا تُدركُهُ عقُولُهم عارضُوا خبَرَهُ بعُقُولِهم، وقدَّمُوها علىٰ خبره، فهؤلاء هم الذين عارَضُوا بينَ العقلِ ونصوصِ الأنبياءِ[1].

ثم يقال: القول بتقديم الإنسان لمعقولِهِ علىٰ النصوصِ الشرعية لا ينضبِطُ، وذلك لأن أهل الكلام، والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يُسَمُّونه عقليات، كلٌّ منهم يقول: إنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي الآخر أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، فيزعمون أن ما تكلَّمُوا فيه من مسائل الكلام هي مسائل قطعية يقينية، وليس في طوائف العلماء من المسلمين أكثَرُ تَفَرُّقًا واختلافًا منهم، ودعوىٰ كلِّ فريقٍ في دعوىٰ خصمه.

الذي يقول: إنه قطعي، بل الشخصُ الواحِدُ منهم يناقِضُ نفسَهُ، حتىٰ أنهم يَدَّعُون العلمَ الضروريَّ بالشيء ونقيضه[2].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٥٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٥٦)، والاستقامة (١/ ٥٠).

ثامنًا: وصفهم لأحاديث في الصحيحين تلقتها الأمة بالقبول بأنها أحاديث ضعيفة؛ وذلك لأنها تخالف عقولهم.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «أما الرِّجل، فروىٰ صاحب شرح السنُّة في آخر كتابه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تحاجت الجنة والنار، وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء المسلمين وسقطهم؟

فقال تعالىٰ للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تملأ حتىٰ يضع الله تعالىٰ فيها رجله...».

قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق علىٰ صحته أخرجه الشيخان.

وأما القدم، فروىٰ صاحب هذا الكتاب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؛ حتىٰ يضع رب العزة قدمه فيها، فتقول: قط وعزتك، وينزوي بعضها إلىٰ بعض...».

قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق علىٰ صحته أخرجه الشيخان.

... فثبت بهذه الوجوه أن هذه الأخبار ضعيفة جدًّا»[1].

لا يتوانىٰ أئمة الأشاعرة في تضعيف ما لا يستقيم علىٰ أصولهم من

(١) أساس التقديس (ص١٠٧).

الأحاديث -وإن كانت في الصحيحين- إذا لم يجدوا لهم مخرجًا وتأويلًا، وقد يكون تضعيفهم لها لسبب آخر وهو جهلهم بالأحاديث، فهم من أجهل الناس بالآثار وما صحَّ عن النبي المختار ﷺ[1]، ولا عجب بعد ذلك في تقديمهم العقل بعد أن أسقطوا أحاديث النبي ﷺ إما بتضعيفها أو إخراجها عن ظاهرها بلا حجة صحيحة؛ فإن من جهل شيئًا عاداه، والله المستعان.

* * *

(١) قال الحافظ ابن حجر عند كلامه على أبي المعالي الجويني: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلًا عن غيرها». التلخيص الحبير (١/ ٦٢١). وقال (٢/ ٤٨) عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل على عدم اعتنائهما معًا بالحديث».

تاسعًا: وصفهم لأخبار الآحاد الثابتة عن النبي المعصوم ﷺ بأنها تفيد الظن من حيث الثبوت والدلالة، وبالتالي يسقط الاحتجاج بها، ويسوغ الإعراض عنها، وطرحها.

قال أبو المعالي الجويني -عفا الله عنه-: «وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلىٰ العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغًا»[1].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الدلائل السمعية؛ فإما أن تكون تواترًا أو آحادًا، أما الآحاد فلا يفيد العلم»[2].

وفي الرَّدِّ علىٰ هذه الشبهة يقول ابن القيم: «أنَّ هذه الأخبارَ لو لم تُفِد اليقينُ فإنَّ الظَّنَّ الغالِبَ حاصِلٌ منها، ولا يمتنعُ إثباتُ الأسماءِ والصفات بها كما لا يمتنعُ إثباتُ الأحكامِ الطلبيَّةِ بها، فما الفَرقُ بينَ بابِ الطلَبِ وبابِ الخبَرِ بحيث يحتج في أحدهما دون الآخر؟

وهذا التفريقُ باطِلٌ بإجماعِ الأمَّةِ، فإنها لم تَزَلْ تحتجُّ بهذه الأحاديثِ في الخبرِيَّات العلميات كما تحتج بها في الطلبيَّاتِ العمليَّات، ولاسيما والأحكامُ العمليةُ تَتَضَمَّنُ الخبَرَ عنِ اللهِ بأنه شَرَعَ كذا وأوجَبَهُ ورضِيَهُ دينا، فَشرْعُهُ ودينُهُ راجعٌ إلىٰ أسمائه وصفاته، ولم تَزَل الصحابةُ والتابعون

(١) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة (ص١٦١).

(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٢٦٧).

وتابعوهم وأهلُ الحديث والسنة يحتَجُّون بهذه الأخبارِ في مسائِلِ الصفاتِ والقَدَرِ والأسماءِ والأحكامِ، ولم يُنقَلْ عن أحَدٍ منهم ألبتةَ أنَّه جَوَّز الاحتجاجَ بها في مسائلِ الأحكامِ دون الإخبارِ عن اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ.

فأينَ سَلَفُ المفرِّقين بينَ البابَيْن؟

نَعَمْ، سَلَفُهُم بعضُ متأخرِّي المتكلمين الذين لا عنايَةَ لهم بما جاءَ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ وأصحابِهِ ﷺ، بل يَصُدُّون القلوبَ عن الاهتداء في هذا البابِ بالكتاب والسنةِ وأقوالِ الصحابة، ويُحيلُون علىٰ آراءِ المتكلِّمين وقواعد المتكلفين، فهم الذين يُعرَفُ عنهم التفريقُ بينَ الأمرَيْنِ»[1].

* * *

(١) مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (٤/ ١٥٧٠).

فانظر إليهم كيف أسقطوا حرمة الكتاب والسنة، وصار الشرعُ عندهم وجودُهُ كعدَمِهِ فيما أثبتوه أو نفوه، وزعموا أن أدلة الكتاب والسنة ظواهر لَفظيَّةٍ ومجازَات، وأطلقوا علىٰ شُبَهِهِم الكلاميَّة: قواطع عقليَّة ويقينيات؛ فأيُّ تَنَقُّصٍ لنصوصِ الوحي أبلغ من هذا؟!

فَلْيَتَدَبَّر المؤمنُ هذا الكلام من أئمة الأشاعرة، ولْيَرُدَّ أوَّلَه علىٰ آخره، وآخرَهُ علىٰ أوَّلِه؛ لِيَتَبَيَّنَ له ما يُقرِّرُونه من العزل التام منْ أن يستفاد من القرآن الكريم والسنة الصحيحة علمٌ أو يقينٌ في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه لا يجوز أن يُحتجَّ بكلام الله ورسوله ﷺ في شيء من هذه المسائل، وأن الله -تعالىٰ عما يقولون- يجوز عليه التلبيس والتدليس علىٰ الخلق وتوريطهم في طرق الضلالِ، وتعريضُهم لاعتقاد الباطل والمحال.

إذ إن ظاهر الكتاب والسنة ضلالٌ يجب أنْ يُؤَوَّلَ -علىٰ زعمهم-، وأن العباد مُقصِّرُون غاية التقصيرِ إذا حملوا كلامَ الله ورسوله ﷺ علىٰ حقيقته؛ إذ قد يكون في العقل ما يُعارِضُهُ ويناقضهُ، وأنَّ مُقدمَات أدلة القرآن والسنة غيرُ معلومة ولا مُتيَقَّنَةُ الصحة، ومقدماتُ أدلة أصحاب المنطقِ[1] اليوناني قطعيةٌ

(١) عرفه ابنُ سينا الفيلسوف في الإشارات والتنبيهات (ص١١٧): «آلةٌ قانونيَّةٌ تعصمُهُ مراعتُها عن أن يَضِلَّ في فكره». وليس الأمرُ كما زعم، فإنَّ كثيرًا مما ذُكر في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، فالمنطقيون جعلوا الصوَرَ الذهنيةَ الخياليةَ حقائقَ موجودَةً في الخارج، حتىٰ آل بهم الأمرُ إلىٰ أن جعلوا لواجِبِ الوجود رب العالمين وجودًا مطلقًا موجودًا في أذهانهم، ليس له حقيقةٌ في الخارج، =

معلومَةُ الصحة، وأنه لا طريق لنا إلىٰ العلم بصحة الأدلة السمعية في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ألبتة؛ لِتَوَقُّفِها علىٰ انتفاءِ ما لا طريق لنا إلىٰ العلم بانتفائِهِ.

فتأمل هذا البنيان الذي بَنَوْه، والأصلَ الذي أصَّلُوه، هل في قواعد الإلحاد أعظمُ هدمًا منه لقواعد الدين، وأشدُّ مناقَضَةً منه لوحي رب العالمين؟!

وبطلانُ هذا الأصلِ معلومٌ بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل المِلل[1].

وللعلامة عبدِ الرحمن المعلِّميِّ رَحِمَهُ اللَّهُ كلامٌ نفيسٌ -في معرض ردِّه علىٰ الرازي عندما منع الاحتجاج بالنصوص الشرعيةِ في العقائد، وجَعْلِه العبرة في الإثبات والنفي للعقل- قال فيه: «واعلمْ أنَّ مُقتضَىٰ كلامِ الرازيِّ

=

ويقولون: وجوده معقول لا محسوس.

فالمنطق في نفسِه بعضُه حقٌّ وبعضُهُ باطلٌ، والحقُّ الذي فيه كثيرٌ منه أو أكثره لا يُحتاج إليه، والقدر الذي يُحتاج إليه منه فأكثرُ الفطر السليمة تستقلُّ به، والبليدُ لا ينتفع به، والذكيُّ لا يحتاج إليه، ومضرَّتُهُ علىٰ من لم يكن خبيرًا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه، فإنَّ فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت علىٰ كثير من الفضلاء، وكانت سببَ نفاقهم، وفسادِ علومهم.

انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢١٨)، (٥/ ٩٥)، ومجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٦٩-٢٧٠).

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ١١٧٧-١١٧٨).

في منعِهِ الاحتجاجَ ألبتَّةَ بالنصوصِ في العقائِدِ التي لا يجزم العقل وحده فيها بالجوازِ، أنه لو كان الرازيُّ في عهدِ النبيﷺ، وقد قامت عنده البراهين العقليَّة اليقينية علىٰ أنه نبي صادق، وآمن به.

ثم أخبرَ النبيُّ ﷺ بخبرٍ يَتَعَلَّقُ بتلك العقائد، لقال الرازيُّ: لا يُمكنني أنْ أعلَمَ أنَّ هذا المعنىٰ الظاهِرَ الواضِحَ من كلامك هو مرادُكَ؛ لاحتمالِ أنْ تكونَ أَرَدْتَ خلافَهُ.

فلو قال النبيﷺ: لم أُرِدْ إلا هذا المعنىٰ، وهو الظاهرُ الواضِحُ وهو كيت وكيت، لقال الرازي: كلامُكَ هذا الثاني كالأوَّل، فلو أكَّد النبيُّ ﷺ وأقسمَ بآكَدِ الأقسام، لقال الرازي: لا تَتَعَبْ يا رسول الله فإنَّ ذاك الأمرَ الذي دلَّ عليه خبَرُكَ يحتملُ أنْ يكونَ ممتنعًا عقلًا، وما دام كذلك، فلا يمكن أنْ أَثِقَ بمرادك.

فلو قال النبي ﷺ: إنَّه ليس بممتنع عقلًا، بل هو واقعٌ حقًّا، لقال الرازي: لا يمكنني أن أثِقَ بما يفهمُهُ كلامك مهما صرَّحْتَ وحقَّقْتَ وأكَّدتَ حتىٰ يَثبُتَ عندي ببرهانٍ عقليٍّ أنه غيرُ ممتنعٍ عقلًا!

فَلْيتدبَّر **العاقلُ** هل يصدُرُ مثل هذا ممن يؤمِنُ بأنَّ محمدًا رسولُ الله، وأنه صادقٌ في كل ما أخبره به عن الله؟ مع أنَّ مِنْ هؤلاء من يكتفي في إثباتِ عدمِ الامتناعِ العقلي بأنْ يَرَىٰ في بعض كتبِ ابن سينا عبارةً تُصرِّح بذلك، وإن لم يكن فيها ذكرُ دليلٍ عليه.

فعلىٰ هذا لو كان أحدُهم مكانَ الرازي فقال له النبي ﷺ: انظر كتاب (الشفاء) مثلًا لابن سينا[1] في باب كذا ، فَنَظَرَ فَوَجَدَ تلك العبارة المصرِّحَة بعدمِ الامتناع، لصدَّقَ، وقال: اطمأَنَّ قلبي، لكن لو قال له النبي ﷺ: انظر كتابَ اللهِ تعالىٰ في سورة كذا، فنظر فَوَجَدَ آيةً أصرحَ من عبارةِ ابن سينا وأوضحَ، لما اعتَدَّ بها، بل لقال: حالُ هذه الآيةِ كحالِ كلامك يا رسول الله؛ لأنه يحتملُ عندي أنْ يكونَ هذا المعنىٰ ممتنعًا عقلًا!

بل أقول: قضيَّةُ كلامِهِم أنَّه لو وَقَفَ أحدُهُم بينَ يَدَيِ اللهِ تعالىٰ وعَلِمَ يقينًا أنَّ الذي يخاطبُهُ هو الله تعالىٰ غير أنه لا يَرَاه ولم يكن ثبَتَ عند هذا الرجل بدليلٍ عقليٍّ جواز رؤيةِ اللهِ ﷻ في الآخرة، فقال له اللهُ تعالىٰ: إنَّ المؤمنين سيرونني بأعينهم في الآخرة، لكان عندهم علىٰ الرجل ألا يجزم بذلك مهما تكرَّرَ إخبار الله تعالىٰ بالرؤية وبعدم امتناعها.

بل عليه أنْ يُطالِبَ اللهَ ﷻ بدليلٍ عقليٍّ علىٰ الجواز، فلو لم يُسْمِعْهُ اللهُ تعالىٰ دليلًا وَرَجَعَ فَلَقِيَ رَجُلًا آخر فأخبرهُ، فذكر له الرجل قياسًا من

---

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا أبو علي.

قال الذهبي: «ما أعلمه روىٰ شيئًا من العلم، ولو روىٰ لما حلَّت الرواية عنه؛ لأنه فلسفي النحلة، ضال».

وقال ابن حجر: «وقد أطلق الغزالي وغيره القول بتكفير ابن سينا». ولد: ٣٧٠هـ توفي: ٤٢٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٥٣٩)، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ١١٨ -١٢١).

مقاييسهم يدلُّ علىٰ الجواز، فَنَظَرَ فلم يَتَهَيَّأْ له قدحٌ فيه لصدَّقَ حينئذ»[١].

ومما ينبغي أن يعلم: أن متأخري الأشاعرة -من الجويني ومن جاء بعده- خالفوا متقدميهم، فإن متقدمي الأشاعرة كانوا معظمين لنصوص الكتاب والسنة في الجملة، محتجين بظواهر نصوص الوحيين.

فيلزم كل من انتسب للأشعري أن يوافقه في أصوله، ويسير علىٰ قواعده، أو أن يترك الانتساب إليه.

وعليه فأبو المعالي الجويني ومن جاء بعده وتأثر به يلزمهم أن يسيروا علىٰ أصول الأشعري وقواعده، فإن أبوا فليتركوا الانتساب إليه.

قال أبو الحسن الأشعري -عفا الله عنه- في تقريره الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة في العقائد: «صارت أخباره ﷺ أدلة علىٰ صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة علىٰ حواسنا، وصفات فعله، وصار خبره ﷺ عن ذلك سبيلًا إلىٰ إدراكه، وطريقًا إلىٰ العلم بحقيقته.

وكان ما يستدل به من أخباره ﷺ علىٰ ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد علىٰ الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام»[٢].

وقال -عفا الله عنه-: «فلو كنا نحتاج مع ما كان منه ﷺ في معرفة ما

---

(١) التنكيل للمعلمي (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

(٢) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص١٨٤ - ١٨٥).

دعانا إليه إلىٰ ما رتبه أهل البدع من طرق الاستدلال لما كان مبلغًا»[١].

وقال البيهقي -عفا الله عنه-: «والقرآن علىٰ ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة»[٢].

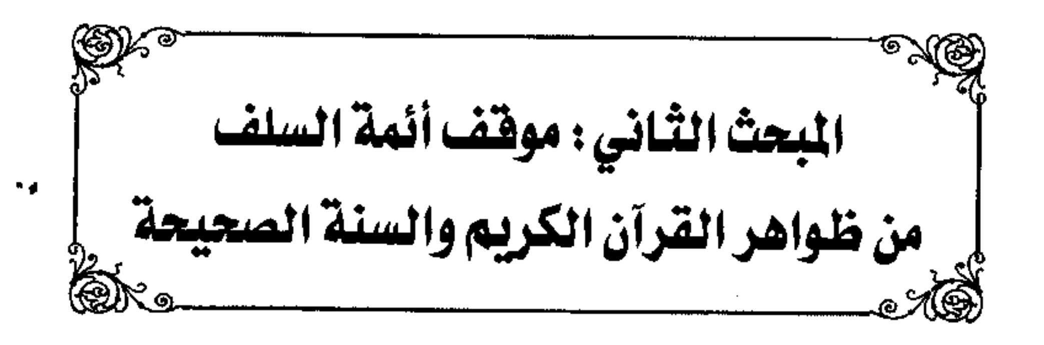
وقال: «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها»[٣].

* * *

(١) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٠١).

(٢) الاعتقاد (ص١١٧).

(٣) الاعتقاد (ص٧٨).



المبحث الثاني: موقف أئمة السلف من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة

إن أقوال أئمة السلفِ في تقرير حجية الكتاب والسنة كثيرةٌ جدًّا، فهي أَصلٌ من الأصول التي بنىٰ عليها أئمة السلف منهجهم في باب الاعتقاد، وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف، فإليك هذه الأقوال:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كنَّا والتابعون متوَافرون نقول: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَتْ به السنةُ مِن صفاتِهِ»[1].

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ التابعين مُتوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به وكذلك القرآن، فلا يَتَجاوَزُون الكتابَ والسنةَ إلىٰ الأقيسة العقلية،

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥). من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به.
وذكره الذهبي في العلو (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي، وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

والقواعد المنطقية، كما عليه أئمة الأشاعرة.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[1].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما في القرآنِ والسنة، فهما حجة الله علىٰ خلقه في تعريفهم بنفسه سبحانه.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ ﷺ بنقلِ العَدْلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إليه، لا نحتَجُّ بالمراسِيلِ[2]، ولا بالأخبارِ الوَاهِيَةِ، ولا نحتجُّ أيضًا في صفاتِ معبودِنا بالآراءِ والمقاييسِ»[3].

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد ابن غياث، عن حنبل به، وسند ابن بطة صحيح، وذكره ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٣ / ٧١٠) بمعناه.

(٢) المرسل: ما أضافه التابعيُّ إلىٰ النبي ﷺ مما سمعه من غيره. انظر: النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٤٦).

(٣) التوحيد (١/ ١٤٣).

فقد بيَّن الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمام أحمدُ من أنَّ الحجة في باب الاعتقاد هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه ﷺ، كما بيَّن أنه يُشتَرَطُ في السنةِ أنْ تكونَ صحيحةً، وذلك بنقلِ العَدْلِ عن العَدْلِ مَوصُولًا إلىٰ النبيِّ ﷺ، فلا يُحتَجُّ بالمراسيلِ، ولا بالأخبارِ الواهيَةِ الضعيفةِ والموضوعَةِ.

ونَفَىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ أنْ يكونَ هذا البابُ مأخوذًا من الآراءِ والأقيسَةِ العقليةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ بينَ الخالقِ والمخلُوقِ، كما عليه المذهب الأشعري.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يَصفُهُ ذَوُو العقُولِ إلا بخبَرٍ، ولا خَبَرَ في صفَاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسَهُ به في كتابِهِ، أو علىٰ لسان رسُولِهِ ﷺ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشْبيهٍ أو قياسٍ[١] أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنَّه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ»[٢].

ذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ طريقَةَ ذَوِي العقولِ السليمَةِ في بابِ العقيدة الخبَرُ الصحيحُ فلا يتجاوَزُونَهُ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ، ولا سبيلَ لمعرفَةِ الغيبِ إلا بالخبَرِ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ.

فتأمل في كلام هذا الإمام فهو ردٌّ علىٰ ما يعتقده أئمة المذهب الأشعري.

---

(١) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ٦٣ ٤).

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ أصحابَ الحديثِ المتمسكين بالكتابِ والسنةِ -حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم-، يشهدون لله بالوحدانيةِ، وللرسول ﷺ بالرسالة والنبُوَّةِ، ويعرفون ربهم بصفاته الذي نطق بها وحيه وتنزيلُهُ، أو شهد له بها رسولُه ﷺ علىٰ ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقَلَتْه العدول الثقات عنه، ويُثبتون له -جل وعلا- منها ما أثبَت لنفسه في كتابه، وعلىٰ لسانِ رسولِهِ ﷺ»[1].

بيَّن الإمام الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ أن أصحاب الحديثِ يعرفون ربهم بالكتابِ والسنةِ، فَيُثبتونَ له عَزَّ وَجَلَّ ما أثبَتَ لنفسه في كتابه، أو علىٰ لسانِ رسوله ﷺ، لا يَتَعَدَّون ذلك.

كما أن أئمة السلف لم يفرقوا في الاحتجاج بين الحديث المتواتر وحديث الآحاد، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عنهم، وفيما يلي عرضٌ لبعضها:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو جاز لأحد من الناسِ أن يقول في علم الخاصَّةِ: أَجمع المسلمون قديمًا وحديثًا علىٰ تَثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم مِن فقهاء المسلمين أَحَدٌ إلا وقد ثَبَّتَهُ، جازَ لي، ولكن أقول: لم

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٦).

أَحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختَلَفُوا في تثبيتِ خبَرِ الواحِدِ»[١].

فقد ذكر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لم يحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلَفُوا في حُجِّيَّةِ خبر الآحاد، سواء كان ذلك في باب الاعتقاد أو في غيره من الأبواب.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهُويَهْ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «دخلتُ علىٰ ابن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث تَرْوُون: «**أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا**»؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يَرْوُون الأحكامَ، فقال: يَنزِل ويدع عرشَه؟ فقلت: يَقدِرُ أنْ ينزِلَ مِن غيرِ أنْ يخلُوَ منه العرش؟ قال: نعم، قلت: فَلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!»[٢].

فقد قرر الإمام إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أحاديث الثقات يُحتجُّ بها في باب الاعتقاد، وأشار إلىٰ نُكتةٍ لطيفة وهي: أن الرواة الذين اعتُمِدَ عليهم، وقُبلَتْ أحاديثُهم في باب الأحكام هم الذين رَوَوْا أحاديث الصفات، وبالتالي يجبُ أنْ تُقبَلَ أحاديثُهُم في باب الاعتقاد؛ إذ لا دليل علىٰ التفريق بين باب الاعتقاد وباب الأحكامِ.

---

(١) الرسالة (ص٤٥٧).

(٢) ذكره الذهبي في العلو (٢/ ١١٢٥) من طريق النجاد عن أحمد بن علي، عن علي بن خشرم به. وسنده صحيح.

[شريك بن عبد الله القاضي (٢٧٧هـ)]

عن عباد بن العوام قال: «قَدِمَ علينا **شريكٌ** فسألْنَاه عن الحديث «إِنَّ اللهَ ينزِلُ ليلَةَ النصفِ من شعبانَ»[1]. قلنا: إنَّ قومًا يُنكرون هذه الأحاديث؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الصوم باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص١٨٣) (ح٧٣٩) وقال: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا يُضَعِّفُ هذا الحديث، وقال: يحيىٰ بن أبي كثير لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيىٰ بن أبي كثير».
وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلوات باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص١٩٨) (ح١٣٨٩)، وأحمد في المسند (ص١٩٢٤) (ح٢٦٥٤٦) من طرق عن الحجاج بن أرطاة عن يحيىٰ بن أبي كثير عن عروة عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا بلفظ: «**إِنَّ اللهَ عز وجل يَنْزِلُ لَيْلَةَ النصف مِن شعبَان إِلىٰ السماء الدُّنيا فيغفر لأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ**».
والحجاج قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص١٨٦): «صدوق كثير الخطأ والتدليس».
ويحيىٰ بن أبي كثير قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٩١): «ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل». فالإسناد ضعيف، كما قال الألباني في تعليقه علىٰ جامع الترمذي.
وللحديث شواهد عن اثنين من الصحابة لا تخلو من مقال:
١- من حديث أبي بكر رضي الله عنه أخرجه البزار في البحر الزخار (١/ ١٥٧). وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ عن أَبي بكر إلا من هذا الْوجه، وَقد رُوي عن غَيرِ أَبي بكرٍ، وَأَعلىٰ مَنْ رَوَاهُ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أَبو بكْر وإِن كان فِي إِسناده شيء فَجلالة أَبي بكرٍ تُحسِّنه، وعبد الملِك بن عبد الْملك ليس بمعروفٍ، وقد روىٰ هذا الحديث أَهلُ الْعلمِ وَنقلوه وَاحْتَمَلُوهُ فَذَكَرْنَاهُ لِذَلِكَ». والدارمي في الرد علىٰ الجهمية (ص٨١). وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٥٤).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٢٥): «فيه عبد الملك بن عبد الملك ذكره ابن أبي حاتم =

قال: فما يقولون؟

قلنا: يطْعَنُونَ فيها، فقال: إنَّ الذينَ جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جَاءُوا بالقرآنِ، وبأَنَّ الصلواتِ خمسٌ، وبحجِّ البيتِ، وَبِصَوْمِ رمضانَ، فما نَعرِفُ اللهَ إلا بهذه الأحاديثِ»[1].

فقد أَنكَرَ الإمامُ شريك رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ منْ يُنكِر أحاديثَ الصفَاتِ ويطعَنُ فيها، وبيَّن أنَّ الذين جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جاءُوا بالقرآنِ، وبأركانِ الإسلام، فيجبُ قَبولُ حديثِهم مُتواترًا كان أو آحَادًا.

=

في الجرح والتعديل ولم يضعفه، وبقية رجاله ثقات».

وعبد الملك بن عبد الملك قال فيه البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٤٢٤): «فيه نظر».

وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل في ترجمة مصعب بن أبي ذئب (٨/ ٣٠٦-٣٠٧): «روىٰ عمرو بن الحارث عن عبد الملك بن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب هذا، سمعت أبي يقول: لا يعرف منهم إلا القاسم بن محمد».

٢- من حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٥٥)، وإسناده ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وفيه أيضًا عبد الرحمن بن عرزب قال فيه ابن حجر في التقريب (ص٤٠٧): «مجهول». والزبير بن سليم قال فيه ابن حجر في التقريب (ص٢٥٦): «مجهول».

والحديث بشواهده حسن لغيره.

تنبيه: استشهد بعض أهل العلم لهذا الحديث بلفظ: «**يطَّلِعُ اللهُ إلىٰ خلقه ليلَةَ النصف من شعبان...**». والذي يظهر أنَّ هذه اللفظة لا تصلح أن تكون شاهدًا لحديثنا؛ لأنه لا يلزم من قوله: «**يطلع**» النزول. والله أعلم.

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٧٣) من طريق أبي معمر، عن عباد به. وسنده صحيح.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٢٠هـ)]

وقال **الإمام الآجري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ الإيمانِ والتصديق بأنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ ينزِلُ إلىٰ سماء الدنيا كلَّ ليلَةٍ؛ الإيمانُ بهذا واجِبٌ، ولا يَسَع المسلِم العَاقِل أن يقول: كيف ينزِلُ؟ ولا يَرُدُّ هذا إلا المعتزلة، وأمَّا أهلُ الحقِّ فيقولون: الإيمانُ به وَاجِبٌ بلا كيف؛ لأنَّ الأخبارَ قد صَحَّتْ عن رسولِ اللهِ ﷺ: **«أنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ ينزِلُ إلىٰ السماء الدنيا كلَّ ليلةٍ»**.

والذين نقَلُوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نَقَلُوا إلينا الأحكامَ مِنَ الحلالِ والحرامِ، وعلم الصلاةِ، والزكاةِ، والصيامِ، والحج، والجهادِ، فكما قَبِلَ العلماءُ عنهم ذلك كذلك قَبِلُوا منهم هذه السنَنَ، وقالوا: من رَدَّهَا فهو ضالٌّ خبيثٌ، يحذَرُونه ويُحَذِّرُون منه»[1].

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الأخبارَ إذا صَحَّتْ عن رسولِ الله ﷺ فإنه يجبُ الإيمانُ بها ولو كانَت خبرَ آحادٍ، وبيَّن أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِد عليهم، وقُبِلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكامِ هم الذين رَوَوْا أحاديثَ الصفاتِ، فكيف تُقبلُ أحاديثُهُم في الأحكامِ دونَ الصفاتِ، وإذا أَبْطَلْنا قولَهُم في الصفَاتِ وَجَبَ رَدُّ قولِهِم في الأحكامِ، فَتَبطُلُ الشريعَةُ، ويَذهَبُ الدِّين، كما قرَّر أنه لا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يَذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ الذين يَرُدُّونَ خبَرَ الآحادِ.

(١) كتاب الشريعة (٣/ ١١٢٥-١١٢٦).

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن القول بما في الأحاديث الثابتة مما أمَرَ اللهُ سبحانه بقبُوله فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، ولا خلاف بين عقلاء أهل الملَّة في أن الرسل أَعرف بالله سبحانه وبصفاتِهِ مِن غيرهم؛ لأنهم أَوفر الناس عقلًا، والوحي يَنزِلُ عليهم، والعصمة من الضلالِ تَصْحَبُهُم، وقد جعلَ اللهُ سبحانه طاعَةَ رسوله محمد ﷺ مقرونة بطاعَته، ووعد من أطاعَهُ وأطاع رسُولَهُ ﷺ بالفوز العظيم.

فَأَمْرُ هذه الأخبارِ التي وَقَعَ الخلاف فيها لا يخلو مِن أنْ يكون صِدْقًا أو كَذِبًا.

فإن كانت صدقًا وجب المصيرُ إليها.

وإن كانتْ كَذِبًا لزم تَركُها.

وَوَجَدْنا رواة هذه الأحاديث أئمة المسلمين وصدورهم وعلماءهُم وثقاتهم خَلَفًا عن سَلَفٍ، وهُم من أهل العدالة الظاهرة، والمرجوع إليهم وإلىٰ فتاوِيهم في الدماءِ والفروجِ، كسفيانَ بنِ سعيد الثوري، ومالك بن أنس الأصبحي، وحماد بن زيد الأزدي، وسفيان بن عيينة الهلالي، وعبد الله بن المبارك المروزي وأمثالهم.

وفي طبقَةِ كُلِّ مَن قبلهُم وبعدهُم مَن حَالُهُ في العلم والعدالة كحالهم، فغيرُ جائزٍ أنْ يُكَذَّبَ خبرُهُم.

وما مِن حديثٍ منها إلا وقد ورد مِن عدة طرق متساوية الحال في تَعَلُّقِ الأسبابِ الموجِبَةِ للقبولِ بها، ومع ذلك فهم الذين رَوَوا الأحكامَ والسنن، وعليهم مدار الشريعة، فمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزمَهُ أنْ يُصدِّقَهُم في نقلِ الصفاتِ، وَمَن كذَّبَهُم في أحَدِ النَّوْعَيْنِ وَجَبَ عليه تكذيبهُم في النوعِ الآخَرِ»[1].

فقد قرَّر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ لا تخلُو من حالين: إمَّا أنْ تكونَ صِدْقًا، أو تكونَ كَذِبًا، فإن كانت صِدقًا وَجَبَ الأخذُ بها في العقائد والأحكام، وإنْ كانت كذِبًا لَزِمَ تركُها في العقائد والأحكام، كما بيَّن أنَّ روَاةَ هذه الأحاديثِ هم أئمَّةُ المسلمين، وثقاتُهُم، وبالتالي فغيرُ جائزٍ أنْ يُكَذَّبَ خبَرُهُم، وبيَّن أيضًا أنَّ روَاةَ أحاديثِ الصفاتِ هم الذين روَوا الأحكامَ والسنَنَ، وعليهم مدارُ الشريعَةِ، فَمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزِمَهُ أنْ يُصَدِّقَهُم في نقلِ الصفَاتِ، ومَن كذَّبهم في أحدِ النوعينِ: في الصفات أو الشريعة وجَبَ عليه تَكذِيبهُم في النوعِ الآخرِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «ليس في الاعتقاد في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح عن رسولِ اللهِ ﷺ، أو أجمَعَت عليه الأمةُ، وما جاءَ مِن أخبار الآحاد في ذلك كلِّه أو نحوِه يُسَلَّمُ له،

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٢٨١-٢٨٣).

ولا يُنَاظَرُ فيه»[1].

فقد صرَّح الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أن ما جاءت به أخبار الآحاد من أسماء الله وصفاته فإنَّه يجب قبولُها، ولا يُنَاظَرُ فيها.

[أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال لنا أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «فصل، ونشتغل الآن بالجوابِ عن قولِهِم فيما سبق: إنَّ أخبارَ الآحادِ لا تُقبَلْ فيما طريقُهُ العلم، وهذا رأسُ شغبِ المبتدِعَةِ في ردِّ الأخبارِ، وَطَلَبِ الدليلِ مِنَ النظرِ، والاعتبارِ، فنقولُ وبالله التوفيق:

إنَّ الخبَرَ إذا صحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ وروَاهُ الثقاتُ والأئمةُ، وأسندُوهُ خَلَفهُم عن سَلَفِهِم إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ وتَلَقَّتْهُ الأمةُ بالقَبُولِ، فإنَّه يوجبُ العلمَ فيما سبيلُهُ العلمُ.

وهذا قولُ عامَّةِ أهلِ الحديث، والمُتقنين مِنَ القائمين علىٰ السنة، وإنما هذا القولُ الذي يُذْكَر أنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفِيدُ العلمَ بحالٍ، ولابُدَّ مِن نقلِهِ بطريقِ التواتُرِ لوُقُوعِ العلمِ به؛ شيءٌ اختَرَعَتْهُ القدريةُ والمعتزلةُ، وكان قَصدُهُم منه ردَّ الأخبارِ»[2].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٣).

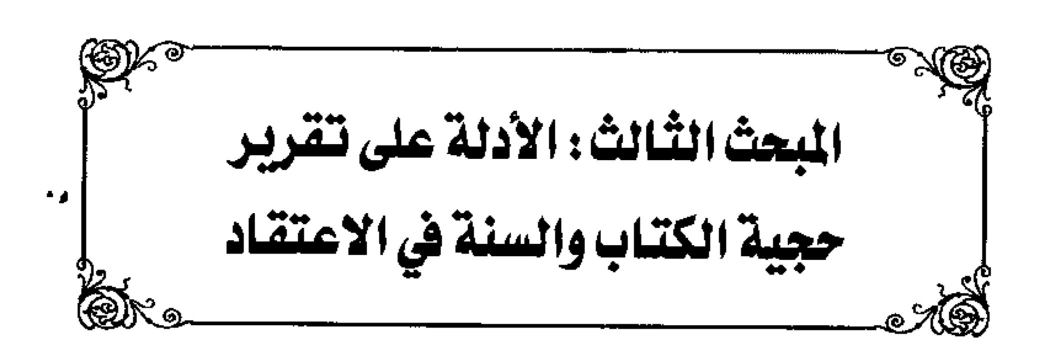
(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٢٧-٢٢٨).

فقد قرَّر الإمامُ أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ إذا صحَّ سندُها وتُلُقِّيَتْ بالقبُولِ فإنها توجِبُ العِلم، وَمِن هنا أبطَلَ شُبهَةَ المخالفين الذين لا يَحتَجُّون بخبَرِ الآحاد لمَّا زَعَمُوا أنَّ خبَرَ الواحِدِ يُفِيدُ الظنَّ فلا يُؤخَذُ منه العقيدَةُ.

كما بيَّن الإمام أبو المظفر أنَّ القولَ بأنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفيدُ العلمَ، إنما هو قولٌ مبتَدَعٌ اختَرَعتْهُ القدريةُ والمعتزلَةُ، وكان قصدُهم منه رَدَّ الأخبارِ.

وبعد سرد ما تقدَّم نقله من نصوصٍ عن أئمةِ السلف يتضحُ أنهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم متفقون علىٰ الاحتجاجِ بظواهر نصوص الكتاب والسنة، كما أنهم مجمعون علىٰ عدم التفريقِ في الاستدلالِ بينَ الأخبار المتواتِرَةِ وأخبارِ الآحاد، فكلاهما عندهم حُجَّةٌ.

* * *



المبحث الثالث: الأدلة على تقرير حجية الكتاب والسنة في الاعتقاد

قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ حجية النصوص من الكتاب والسنة في باب الاعتقاد، وفيما يلي عرض لهذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصف القرآنَ بالبيان والهدىٰ، وأن الرسول ﷺ مُبَيِّنٌ للناس هذا الكتاب، وهذا يفيد أنَّ النصوص يجب الأخذ بها في الأبواب كلها.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بالاستسلام لأمرِهِ وأمر رسولِهِ ﷺ، وحذَّرَ من عصيانه وعصيان رسُولِهِ ﷺ، ولم يُفرِّقْ في ذلك بينَ متواترٍ وآحادٍ.

وقوله ﴿أَمْرًا﴾ نكرةٌ في سياق الشرطِ، والنكرة في سياقِ الشرطِ تَعُمُّ

كما هو مُقرَّرٌ عند الأصوليين[(١)]، فقوله ﴿أَمْرًا﴾ يَعُمُّ كلَّ أمرٍ سواء أكان في العقيدةِ أم في الأحكامِ.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهذه الآية عامَّةٌ في جميع الأمور، وذلك أنَّه إذا حَكَمَ اللهُ ورسولهُ ﷺ بشيءٍ، فليس لأحد مخالَفَتُهُ، ولا اختيارَ لأحدٍ هاهنا، ولا رأيَ ولا قولَ»[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآية الكريمة دلت علىٰ وجُوبِ الأخذِ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ، والانتهاءِ عمَّا نهىٰ عنه، وهو شاملٌ لما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ عن طريقِ التواترِ، أو عن طريقِ الآحاد؛ إذ قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ عامٌّ شاملٌ لأخبارِ الآحاد، والتواترِ؛ فإنَّ «ما» منْ ألفاظِ العمومِ عند الأصوليين[(٣)].

قال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ القولَ بما في الأحاديثِ الثابتَةِ مما أمَرَ اللهُ سبحانه بقَبُولِهِ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾»[(٤)].

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية: «وهذا شاملٌ لأصولِ الدِّينِ وفروعه، ظاهِرِهِ وباطنِهِ، وأنَّ ما جاء به الرسولُ ﷺ يَتَعَيَّنُ علىٰ العبادِ

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٣/ ١٤١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٢٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٣/ ١١٩-١٢٠).

(٤) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٨١-٢٨٣).

الأخذُ به واتباعُهُ، ولا تَحِلُّ مخالَفَتُهُ»[١].

فتَخصيصُ هذه الأدلةِ بالأحكامِ دونَ العقائِدِ، أو بالمتواترِ دون الآحاد، تحكُّم لا دليلَ عليه.

وعن معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**إنك تأْتي قومًا من أهل الكِتابِ، فادعهم إلىٰ شهادة أَن لا إِله إِلا الله وأني رسول الله، فإن هم أَطاعوا لِذلِك؛ فأَعلِمْهُمْ أَن الله افْتَرض عليهم خمسَ صلواتٍ في كُلِّ يوم ولَيلة، فَإِن هُمْ أَطاعوا لِذَلِكَ؛ فأعلمهمْ أَن الله افْتَرض عَلَيْهِمْ صدَقة تُؤْخذ من أَغنِيائهم فتُرَدُّ في فُقَرَائهم**»[٢].

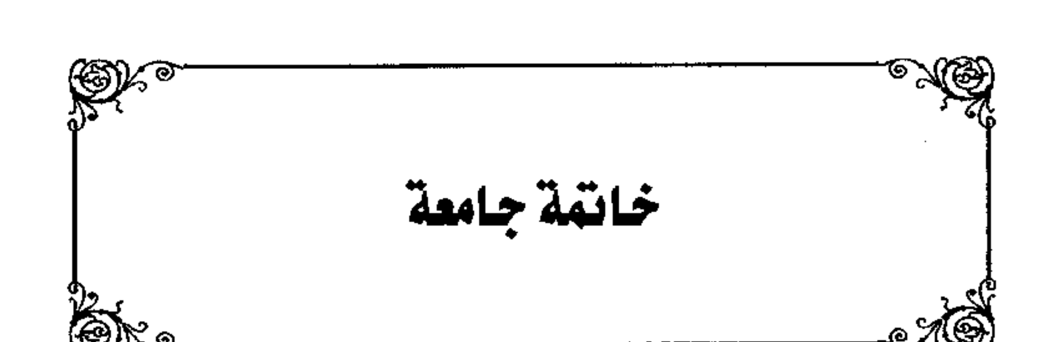
وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يبعَثُ الآحاد مِن أصحابِه ﷺ إلىٰ أطرافِ البلادِ لِيُعَلِّمُوا الناسَ أمورَ العقائِدِ والأحكام، ويُقيموا عليهم الحجة، كما أرسَلَ معاذًا في هذا الحديث، وَأَمَرَهُ بتقديمِ الدَّعوةِ إلىٰ العقيدةِ والتوحيدِ علىٰ أركانِ الإسلامِ، ولم ينقل أنَّ أحداً مِن أولئك الرسل اقتَصَرَ علىٰ تبليغِ الأحكامِ العمليَّة فقط، وهذا مما يُؤَكِّدُ ثبوتَ أمورِ العقيدة بخبَرِ الواحِدِ وقيامِ الحجةِ به.

* * *

---

(١) (ص١٠٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١) (ح ١٢١).



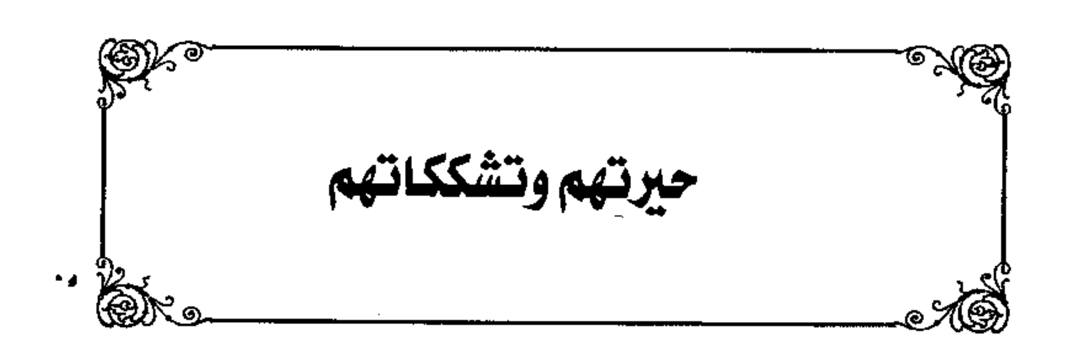
خاتمة جامعة

لما أعرض أئمة الأشاعرة عن نصوص الوحيين الشريفين؛ تخبطوا في ظلمات الحيرة والاضطراب، ووقعوا في تناقضات واصطدامات فيما زعموا أنها قطعيات، وآل أمر بعض أئمتهم إلىٰ الرجوع في بعض المطالب اليقينية -علىٰ زعمهم- إلىٰ السمعيات.

فعقيدةٌ آلت بأصحابها إلىٰ هذه الأمور المستبشعات -عدَا الرجوع إلىٰ السمعيات- لجديرة بالحكم عليها بالضلال والبطلان، وأنها بعيدة غاية البعد عن عقيدة النبيﷺ والصَّحب الكرام.

وفيما يلي عرض لشيء من:

- حيرتهم وتشككاتهم.
- اضطرابهم واختلافهم.
- رجوعهم إلىٰ ظواهر الكتاب والسنة.



إن نهاية أمر المعارضين لنصوص الكتاب والسنة بالعقل انتهاؤهم إلىٰ الشك والحيرة، فتراهم يشكون في الواضحات والمسلمات، ولا تجد في كتبهم ومؤلفاتهم إلا الحيرة والاضطراب، وكثرة الإشكالات والتساؤلات، وكلما نظرت فيها وأنعمت النظر ازددت حيرة وشكًّا، حتىٰ جعلوا الحيرة غاية المعارف، وأسمىٰ المطالب، ولا أدلَّ علىٰ ذلك من أقوالهم، وما تضمنتها كتبهم، فهأنذا أُسَطر بعضها بين يديك:

حيرتهم في مسائل أصول الدين بسبب اشتغالهم بعلم الكلام:

قال الشَّهرستاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما بعد: فقد أشار إلي من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها علىٰ أرباب العقول، لحسن ظنه بي أني وقفت علىٰ نهاية النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أَرَ إلا واضعا كف حائر ... علىٰ ذقن أو قارعا سن نادم»[1]

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٣).

حيرتهم في الدلائل العقلية على إثبات وجود الله:

قال الرازي: «الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب إلى الحق والصواب؛ وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت السؤالات.

وأما الطريق الواردة في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد، وهو المنع من التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التعصب، وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته»[1].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «ونحن قد دللنا في الفصل السابق على أن وجود الباريء تعالى نفس حقيقته، وما ذكرناه الآن يقتضي أن يكون وجوده زائدًا على حقيقته، ونحن متوقفون في ذلك إلى أن يكشف الله الغطاء عن وجه الحق»[2].

حيرتهم في تقرير مسائل الجوهر الفرد:

وقال الآمدي في الجوهر الفرد[3] ومباحثه: «وأما الباقي فإشكالات

---

(١) المطالب العالية (١/ ١٣٩).

(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٨١).

(٣) **قال أبو العباس بن تيمية:** «أنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة =

مشكلة، وإلزامات معضلة يحار العاقل المنصف في الانفصال عنها، وفي جهة حلها، وغايته لزوم التعارض بينها وبين أدلة الحق، ووجوب الوقوف في هذه المسألة تأسيًا بجماعة من فضلاء المتكلمين، وعسىٰ أن يكون عند غيري غير هذا»[1].

وقد حكىٰ قبل ذلك الإجماع عليه فقال: «فالذي عليه إجماع أهل

=

والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين علىٰ ثبوت الجوهر الفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ، فإنه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات، وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أن المعنىٰ الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًّا ولا عمليًّا.

فدعوىٰ المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر علىٰ ذلك، يضاهي دعوىٰ المدعي أن ما بينوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو علىٰ ما بينوه، بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يجوزوا الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله، وبهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملًا، وإذا كان كذلك لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنىٰ الدين عليه، بل مسألة من مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكلية.

وأيضًا فإنه أطبق أئمة الإسلام علىٰ ذم من بنىٰ دينه علىٰ الكلام في الجواهر والأعراض...»
بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥٠).

(١) أبكار الأفكار (٣/ ٧٣).

الحق من المسلمين قاطبة: إثبات الجوهر الفرد»[1].

حيرتهم في كون الأجسام متماثلة أو لا:

قال الرازي: «إثبات أن الأجسام متساوية[2] في تمام ماهيتها هذا مطلوب صعب الإلزام... إثبات كون الجسم متماثلًا في تمام حقائقه المخصوصة أمر في غاية الصعوبة»[3].

حيرتهم في الجسم هل هو مركب أو لا:

قال الرازي -عفا الله عنه-: «ومن خاض في تلك المسألة، وعرف قوة الدلائل من الجانبين، علم أنه لا حاصل عند العقل إلا الحيرة والدهشة، والأخذ بالأولىٰ والأخلق.

فيثبت بهذا الاستقراء أن حاصل العقل في معرفة أظهر المعلومات ليس إلا محض الحيرة والدهشة والأخذ بالأولىٰ والأخلق، فما ظنك بالعقل

---

(١) أبكار الأفكار (٣/ ٥٥).

(٢) **قال الإمام ابن تيمية:** «وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ليست لهم حجة علىٰ تماثلها أصلًا، كما قد بسط ذلك في موضعه، وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتىٰ الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار» اعترف بأنه لا دليل لهم علىٰ تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم علىٰ تماثل الجواهر، والأشعري في الإبانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها». منهاج السنة (٢/ ٥٩٩-٦٠٠).

(٣) المطالب العالية (١/ ١٠٢).

عند العروج إلىٰ باب كبرياء الله تعالىٰ! وعندما يحاول الخوض في البحث عن كنه عزته وصمديته، وصفات جلاله وإكرامه من علمه وقدرته وحكمته»[١].

حيرتهم في الدلائل العقلية علىٰ إثبات كون الله سميعًا بصيرًا:

قال الرازي -عفا الله عنه-: «واعلم أن هذا الدليل مبني مقدمات يعسر تقريرها:

أما المقدمة الأولىٰ: فهي قوله: «كل حي يصح أن يكون موصوفًا بالسمع والبصر».

فنقول: أليس كل حي يصح في الشاهد أن يكون موصوفًا بالجهل، والظن، والشهوة، والنفرة، والألم، واللذة، ثم إنه تعالىٰ حي مع أنه لا يصح عليه شيء من ذلك، فعلمنا أنه لا يلزم من كونه حيًّا أن يصح عليه ما يصح علىٰ سائر الأحياء...

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: «كل ما يصح اتصافه بصفة فإنه لابد وأن يكون موصوفًا بتلك الصفة أو بضدها».

... فلِمَ قلتم: إن السمع والبصر ضدان بهذا المعنىٰ، ولم لا يجوز أن يقال: إن العمىٰ عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يبصر، ثم بتقدير أن يكون العمىٰ والبصر متقابلين تقابل الضدين لم قلتم إن كل ذات تكون قابلة

(١) المطالب العالية (١/ ١٨).

للضدين بهذا التفسير ... لم لا يجوز أنَ تكون خالية عنهما...

أما المقدمة الرابعة: وهي قولهم: «لا يمكن اتصافه بالعمىٰ والصمم؛ لأن ذلك من صفات النقص، وصفات النقص علىٰ الله محال»....

عولوا في تنزيه الله عن النقائص علىٰ الإجماع، ثم إنهم يثبتون كون الإجماع حجة بظواهر الآيات والأحاديث، فصارت الدلالة بالآخرة سمعية.

ثم إنا نرىٰ أن الظواهر الدالة علىٰ كونه سميعًا بصيرًا أقوىٰ من الظواهر الدالة علىٰ أن الإجماع حجة وأكثر، وإذا كان الأمر كذلك فبأن نتمسك في إثبات كونه سميعًا بصيرًا بهذه الظواهر القوية»[١].

حيرتهم في الدليل العقلي علىٰ إثبات رؤية الله:

قال الرازي: «هذا ما عندي من الأسئلة علىٰ هذا الدليل -يعني: أن مصحح الرؤية هو الوجود- وأنا غير قادر علىٰ الإجابة عنها»[٢].

حيرتهم في معنىٰ اتحاد كلام الله تعالىٰ:

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «والحق أن ما أوردوه من الإشكال علىٰ القول باتحاد الكلام، وعود الاختلاف إلىٰ التعلقات والمتعلقات فمشكل، وعسىٰ أن يكون عند غيري حله»[٣].

---

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٤٠).

(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٠٠).

فتأمل كيف آل الأمر بأئمة الأشاعرة أن تحيروا في أصول اعتقادهم، وبينوا أنه يَرِدُ علىٰ هذه الأصول من الإشكالات والإيردادت ما لا يجدون له جوابًا؛ وذلك لأنهم بنوا عقائدهم علىٰ أصول عقلية يتفاوت الناس فيها، والعقول كما هو معلوم ضعيفة لا تستقل بالحق في الأمور المغيبة، بل لابد لها من الخبر؛ لأن الأشياء لا تعرف إلا برؤيتها، أو برؤية نظيرها حتىٰ يقيس الغائب علىٰ الشاهد، أو بالخبر الصادق.

ومعرفة الله لا تدرك إلا بالخبر؛ لأننا لم نر الله، ويستحيل عليه النظير، فما بقي إلا دلالة الكتاب والسنة.

ولكن لما خاض أئمة الأشاعرة فيما يجب لله ويجوز ويستحيل بعقولهم المجردة عن الوحي، تحيروا واضطربوا، وصار لهم مذاهب شتىٰ.

وهذا جزاء كل من أقبل علىٰ علم الكلام ونبذ القرآن والسنة وراء ظهره.

وما تقدم فيه عبرة وعظة لمن جاء بعدهم، ولكن يأبىٰ بعض الناس إلا أن يستعمل الأقيسة العقلية -التي تقتضي المماثلة- في جناب الله، ويعرض عن الكتاب والسنة، وهذا من الخذلان، نسأل الله العافية والسلامة.

قال ابن القيم: «إن نهاية أمر هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بالرأي انتهاؤهم إلىٰ الشك والتشكيك والحيرة في أمرهم، فتجدهم يشكون

في أوضح الواضحات، وفيما يجزم عوام الناس به، ويتعجبون ممن يشك فيه، ولا تعطيك كتبهم وبحوثهم إلا الشك والتشكيك، والحيرة والإشكالات، وكلما ازددت فيها إمعانًا ازددت حيرة وشكًّا، حتىٰ يئول بك الأمر إلىٰ الشك في الواضحات.

واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم وكتبه تجده شاكًّا في الزمان والمكان، لم يعرف حقيقته وماهيته، وشاكًّا في وجود الرب تعالىٰ، هل هو عين ماهيته أو زائد عليها؟

وهل الوجود مقول علىٰ الواجب والممكن بالتواطؤ أو بالاشتراك اللفظي؟

وهل الوجود الواجب وجود محض لا يقارن شيئًا من الماهيات أم وجود مقارن لماهية غير معلومة للبشر؟

وشاكًّا في الرب سبحانه هل كان معطَّلًا في الأزل والفعل ممتنع عليه ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي بلا تجدد أمر حصل في الفاعل كما يقوله المتكلمون، أو لم يزل فعله مقارنًا له كما يقوله الفلاسفة، وهو حائر بين هذين القولين معارض أدلة كل منهما بأدلة الآخر، وتارة يرجح أدلة المتكلمين في كتبه الكلامية، وتارة يرجح أدلة الفلاسفة في كتبه الفلسفية، وتارة يصف الجيشين، ويلقي الحرب بينهما، ولا يتحيز إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء كما في كتبه الجامعة بين الطريقتين.

وشاكًّا في الجوهر الفرد، فمرة يثبته ويوقف الإيمان بالمبدأ والمعاد عليه، وتارة ينفيه ويبطله.

وشاكًّا في تماثل الأجسام، فتارة يثبته ويحتج عليه، وتارة ينفيه.

وشاكًّا في مسألة حلول الحوادث، فتارة ينفيها، وتارة يقول بها ويقوي أمرها، ويلزمها جميع الطوائف.

وشاكًّا في النبوات، هل هي ثابتة علىٰ طريق الفلاسفة، أو علىٰ طريق المعتزلة، أم علىٰ طريق الأشعرية.

وشاكًّا في مسألة التحسين والتقبيح، فتارة يسلك فيها مسلك النفاة، وتارة مسلك المثبتين.

وشاكًّا في إثبات الصفات، ففي كتبه الفلسفية ينفيها، وفي الكتب الكلامية يثبتها إثباتًا لا حقيقة له، بل هو لفظ بلا معنىٰ.

وشاكًّا في الإنسان، هل هو هذا البدن المشهود، أم أمر آخر وراءه وهو الروح، أم مجموع الأمرين.

وشاكًّا في الروح وحقيقتها وماهيتها، وهل هي جسم، أو جوهر مجرد لا داخل العالم ولا خارجه، أو عرض من أعراض البدن.

وشاكًّا في مسألة الكلام والرؤية، فمرة يقوي فيها قول المعتزلة، ومرة قول الأشعرية، إلىٰ أضعاف ما ذكرنا من المسائل، ولهذا تجد أتباعه أكثر

الناس شكًّا وتشكيكًا.

والفاضل عندهم الشاك، وكلما كان الرجل أعظم شكًّا كان عندهم أفضل، فهذا شكهم في الدنيا، وأما عند الموت فقد قال العارف بحقيقة أمرهم: «أكثر الناس شكًّا عند الموت أرباب الكلام».

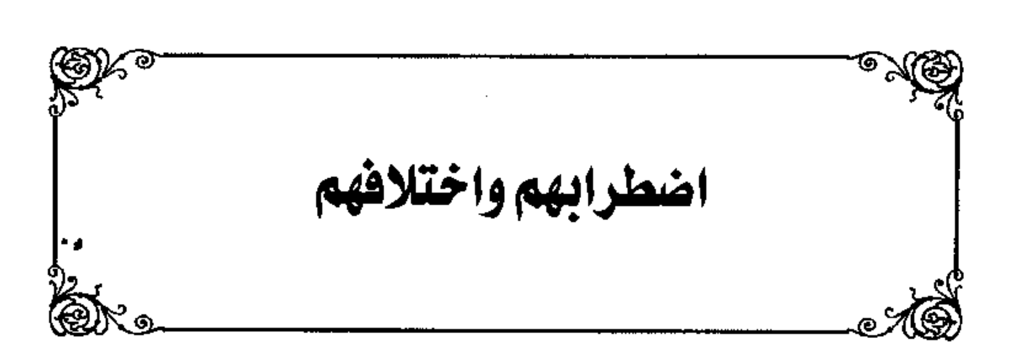
وقد أقروا علىٰ أنفسهم بالشك وعدم اليقين في كتبهم، وعند موتهم، كما تقدم حكاية ذلك عن أفاضلهم ورءوسهم، حتىٰ قال بعضهم عند موته: «والله ما أدري علىٰ ماذا أموت عليه، ثم قال: اشهدوا علىٰ أني علىٰ عقيدة أمي».»[1].

فمن عرف حقيقة ما انتهىٰ إليه هؤلاء الأذكياء ازداد رسوخًا ويقينًا بما جاء في كلام الله ورسولهﷺ، وأن الطعن في كلام الله ورسولهﷺ طعن فيما أُمر العبد به من الإيمان، وذلك سبب لِأَنْ يَكِلَه الله لنفسه، فيقع في ظلمات الحيرة، ولجاج الدهشة، كما حصل لهؤلاء.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

* * *

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٥٨-١٢٦٢).



اضطرابهم واختلافهم

إن أئمة الأشاعرة الخائضين المتنازعين فيما يُسَمُّونه عقليات وهي مسائلُ قطعية يقينية -في زعمهم-، كلٌّ منهم يزعم أنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي غيره من الأشاعرة أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، بل الشخصُ الواحِدُ منهم يناقِضُ نفسَهُ، حتىٰ أنهم يَدَّعُون العلمَ الضروريَّ بالشيء ونقيضه، مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يتطرق إليه الخطأ.

وقد صدق الغزالي الأشعري حيث قال: «فقس عقيدة أهل الصلاح والتقىٰ من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترىٰ اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي، والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل، كخيط مرسل في الهواء، تفيئه الرياح مرة هكذا، ومرة هكذا»[1].

* * *

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٩٤).

وفيما يلي بيانٌ لتناقضهم في بعض المسائل التي زعموا أنها قطعية:

المسألة الأولىٰ: اضطرابهم في مسالك وجود الله.

المسألة الثانية: اضطرابهم في طريقة إثبات صفات المعاني، وتنزيه الله عن النقائض.

المسألة الثالثة: اضطرابهم في إثبات الصفات الذاتية.

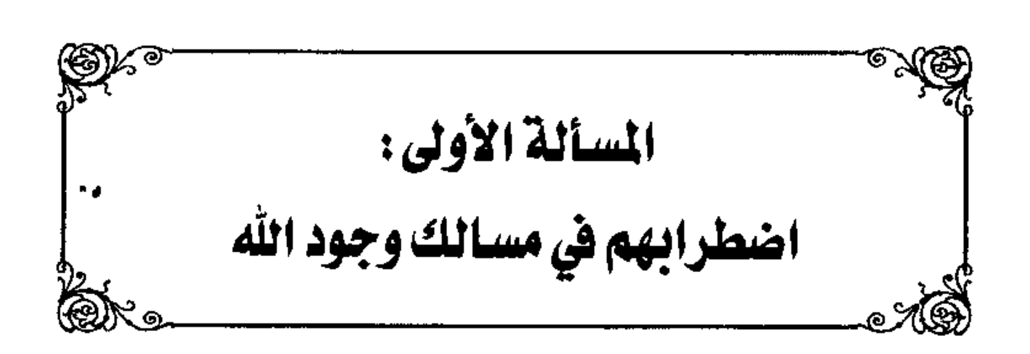
المسألة الرابعة: اضطرابهم في الدليل علىٰ استحالة قيام الحوادث بالله.

المسألة الخامسة: اضطرابهم في إثبات صفة الاستواء لله ﷻ.

المسألة السادسة: اضطرابهم في معنىٰ كون كلام الله واحدًا.

المسألة السابعة: اضطرابهم في دليل إثبات الرؤية.

* * *



المسألة الأولى:
اضطرابهم في مسالك وجود الله

قال الباقلاني -عفا الله عنه-: «أول ما فرض الله ﷻ علىٰ جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس»[(١)].

وقال عبد القاهر البغدادي -عفا الله عنه-: «قد ورد التكليف بالمعارف النظرية عند أصحابنا في العلوم العقلية، والأحكام الشرعية»[(٢)].

وقال الجويني -عفا الله عنه-: «أول ما يجب علىٰ العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعًا، القصد إلىٰ النظر الصحيح المفضي إلىٰ العلم بحدث العالم»[(٣)].

وقال الغزالي: «ووجود الله تعالىٰ وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣٣).

(٢) أصول الدين (ص٤٨).

(٣) الإرشاد (ص٣).

بالضرورة كل ما نشاهده، وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة»[١].

وقال التفتازاني: «وأما وجوب المعرفة فعندنا بالشرع، للنصوص الواردة فيه، والإجماع المنعقد عليه»[٢].

قال الشهرستاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض أن تكون معرفة الله نظرية: «أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية... ولست أرىٰ صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم علىٰ البَحث والاتفاق، احترازًا عن التعليل.

فما عددتُ هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، علىٰ صانع حكيم عالم قدير «أفي الله شك فاطر السموات والأرض، ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله، ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم».

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء «دعوا الله مخلصين له الدين وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه».

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢١).

(٢) شرح المقاصد (١/ ٢٦٩).

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد، ونفي الشريك»[١].

وجه الاضطراب:

إن أئمة الأشاعرة زعموا أن معرفة الله نظرية، وأن الله ﷻ فرض علىٰ جميع العباد النظر، وحكوا الإجماع عليه.

فإثباتُ الصانِعِ لا يُعرَفُ عند المتكلمين إلا بالنَّظَرِ.

والمقصودُ بالنظر: هو النَّظَرُ في الأعرَاضِ، وأنها لازِمَةٌ للأجسامِ، فيمتنعُ وجودُ الأجسَامِ بدُونِها.

فإثباتُ الصَّانِعِ لا يمكن عندهم إلا بإثباتِ حُدُوثِ الأجسامِ وأنَّها مُستَلزِمَةٌ للأعراض التي هي الصفَات، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم إنَّ هذه الأعراضَ أو بعضَها حادِثٌ، وما لا يخلُو مِنَ الحوادث فهو حادِثٌ، فاحتاجُوا في هذه الطريقِ إلىٰ إثبات الأعراضِ أولًا، ثم إثبات لزومِها للجسمِ[٢].

فجاء الشهرستاني -وهو من أئمة الأشاعرة- فنقض قولهم وكذلك الغزالي، وبين الشهرستاني أن معرفة الله فطرية، وأنهم إذا غفلوا عن هذه

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام (ص١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٢).

الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء.

كما بين أن التكليف لم يرد بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد، وهو مناقض لما عليه المذهب الأشعري.

والحق الذي عليه أئمة السلف أن معرفة الله فطرية.

قال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1] وَكيفَ يَصعَدُ إليه شيء هو معه؟ أو يرفع إليه عمل وهو عنده؟ وكيفَ تَعرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة؟

... ولو أنَّ هؤلاء رَجعوا إلىٰ فطرهم، وما رُكِّبَتْ عليه خِلقَتُهُم مِن معرفة الخالق سبحانه، لعلموا أنَّ الله هو العليُّ، وهو الأعلىٰ، وهو بالمكان الرفيعِ، وأن القلوب عند الذِّكْرِ تسمو نحوه، والأيدي تُرفع بالدعاء إليه،... وَالأمَمُ كُلُّها -عربيها وعجميها- تقول: إنَّ الله في السماءِ ما تُرِكَتْ علىٰ فطرها ولـم تُنقَل عن ذلك بالتَّعليم»[2].

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن الحجة أيضًا في أنَّهُ جَلَّ وَعَلَا علىٰ العرشِ فوق السموات السبع: أن الموَحِّدِينَ أجمعين من العرب والعجم إذا كَرَبَهُم أمر، أو نَزَلَتْ بهم شدةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلىٰ السماءِ، يَستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-، وهذا أشهَرُ وأعرَفُ عند الخاصَّةِ والعَامَّةِ مِن أنْ يُحتاجَ فيه

---

(١) سورة فاطر آية: ١٠.

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص٣٩٤-٣٩٥).

إلىٰ أكثر مِن حكَايَتِهِ؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يُؤَنِّبهُم عليه أحَدٌ، ولا أَنكَرَهُ عليهم مُسلِمٌ»(١).

فقد بين الإمامان ابن قتيبة وابن عبد البر أن الخلق لو رَجَعُوا إلىٰ فطرهم، ولم يُنقَلُوا عنها بالتعليم، لعرفوا الخالق سبحانه.

كما بينا أنَّ العرب والعجم إذا كَرَبَهم أمرٌ رَفعُوا وجوههم إلىٰ السماء، يستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-؛ لأنَّه اضطرارٌ يجدونَهُ في قُلُوبِهِم.

ومراد ابن قتيبة بالتعلِيمِ؛ في قَولِهِ: «ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعلِيمِ» هُو التَّعلِيمُ المبتَدَعُ المخَالِفُ لِنُصُوصِ الكتَابِ والسُّنَّة، فَإِنَّ الفِطْرَةَ تتغيرُ بالتَّعلِيم المبتَدَعِ؛ كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما مِنْ مولُودٍ إلا يُولَدُ علىٰ الفطرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمجسَانِهِ، كما تَنتُجُ البهيمَةُ بهيمَةً جمعَاءَ هل تُحِسُّونَ فيها مِنْ جَدعَاء؟»**.

ثم يقُولُ أبو هريرة ﷺ وَاقْرَءوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠](٢).

ومعنىٰ الفطرة هو: ما جَبَلَ اللهُ عليه العبادَ مِنَ الإقرارِ به، وبأسمائِهِ

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

وصفاتِهِ، وأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

فنفسُ الفِطرَةِ تَستلْزِمُ الإقرارَ بالخالِقِ ومحبته، **وَمُوجباتُ الفطرَةِ ومقتضاها** يحصُلُ شيئًا بعدَ شيءٍ بحسَبِ كَمَالِ الفِطرَةِ إذا سَلِمَتْ عَنِ الْمُعارِضِ(١).

فَعُلِمَ مِن ذلك أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ إذا لم يَحصُلْ لها ما يُفسِدُها كانتَ مُقِرَّةً بالصَّانِعِ عابِدَةً له، خلافًا لمن زَعَمَ مِنَ الفِرَقِ المنحرفَةِ أنَّ المولودَ يُولَدُ سَاذجًا لا يَعرِفُ تَوحيدًا ولا شركًا.

وقد كذبهم الله بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

وكذلك نبيه ﷺ بنَصِّ الحديثِ الذي قال فيه: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرانِهِ، أو يمجسانِهِ**»(٢).

فالكتاب والسنة دلا علىٰ كون الخلقِ مَفطُورِينَ علىٰ دين الله الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنىٰ: أنَّ **ذلك** موجب فطرتِهِم، وبمقتضاها يجبُ

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

حُصُولُهُ فيها إذا لم يحصُلْ ما يُعَوِّقُها، فحصوله فيها لا يَقِفُ علىٰ وجود شرطٍ، بل علىٰ انتفَاءِ مانِعٍ، ولهذا لم يَذْكُر النبيُّ ﷺ لموجِبِ الفطرة شرطًا، بل ذَكَرَ ما يمنَعُ مُوجبَها[1].

ومعلومٌ أنَّ قوله ﷺ: «كُلُّ مولُودٍ يولَدُ علىٰ الفطرَةِ» ليس المراد به أنه حين وَلَدتْهُ أمُّهُ يكون عارفًا بالله مُوحِّدًا له بحيث يَعقِلُ ذلك، فإنَّ اللهَ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾.

ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمرِ، ولكن ولادته علىٰ الفطرة تقتضي أنَّ الفطرة تقتضي ذلك، وتستوجبه بحسَبِها، فَكُلَّما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل من معرِفَتِها بربِّها ومحبتها له ما يناسِبُ ذلك، كما أنَّه وُلِدَ علىٰ أنه يحبُّ جلب المنافع ودفع المضَارِّ بحسبه[2].

* * *

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٥٤)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٨٣-٨٤).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٦٠-٤٦١).

المسألة الثانية: اضطرابهم في طريقة إثبات صفات المعاني، وتنزيه الله عن النقائص

قال **الأشعري** -عفا الله عنه-: «فإن قال قائل: لم قلتم إن الله تعالىٰ عالم؟ قيل له: لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم»[(١)].

وقال **الأشعري** -عفا الله عنه-: «فإن قال قائل: لم قلتم إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحي إذا لم يكن موصوفًا بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالىٰ حيًّا لا يجوز عليه الآفات من الصمم والعمىٰ وغير ذلك؛ إذ كانت الآفات تدل علىٰ حدوث من جازت عليه صح أنه سميع بصير»[(٢)].

وقال **الباقلاني** -عفا الله عنه-: «فإنه لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمىٰ»[(٣)].

وقال **الجويني** -عفا الله عنه-: «من أركان دليلكم استحالة اتصاف

---

(١) اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع (ص١٨).

(٢) اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع (ص١٩).

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٥٦).

الباريء تعالىٰ بالآفات المضادة للسمع والبصر فما الدليل علىٰ ذلك؟

قلنا: هذا مما كثر فيه كلام المتكلمين، ولا نرتضي ما ذكروه في هذا المدخل إلا الالتجاء إلىٰ السمع؛ إذ قد أجمعت الأئمة، وكل من آمن بالله علىٰ تقدس الباريء عن الآفات»[1].

وقال الرازي في تضعيفه لدليل الإجماع الذي هو الحجة في تنزيه الله عن النقائص: «عولوا في تنزيه الله عن النقائص علىٰ الإجماع، ثم إنهم يثبتون كون الإجماع حجة بظواهر الآيات والاحاديث، فصارت الدلالة بالآخرة سمعية.

ثم إنا نرىٰ أن الظواهر الدالة علىٰ كونه سميعًا بصيرًا أقوىٰ من الظواهر الدالة علىٰ أن الإجماع حجة وأكثر، وإذا كان الأمر كذلك فبأن نتمسك في إثبات كونه سميعًا بصيرًا بهذه الظواهر القوية»[2].

وقال الرازي في تضعيفه للأدلة العقلية في إثبات السمع والبصر: «فنقول: إنه سميع بصير، وأقوىٰ الدلالة فيه السمع»[3].

وقال الآمدي -عفا الله عنه- في نقض ما تقدم من المسالك العقلية: «فقد سلك بعضهم في الإثبات مسلكًا ضعيفًا وهو أنهم تعرضوا لإثبات

---

(١) الإرشاد إلىٰ أصول الاعتقاد (ص٧٤).

(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٤٠).

(٣) الإشارة في علم الكلام (ص١٢٢).

أحكام الصفات أولًا، ثم توصلوا منها إلىٰ إثبات العلم بالصفات ثانيًا، فقالوا العلم لا محالة علىٰ غاية من الحكمة والإتقان، وهو مع ذلك جائز وجوده...

واعلم أن هذه الحجة مما يضعف التمسك بها جدًّا، فإن حاصلها يرجع إلىٰ الاستقراء في الشاهد، وإلحاق الغائب بالشاهد بقياس التمثيل»[1].

وجه الاضطراب:

اعتمد الرازي في إثبات السمع والبصر علىٰ السمع دون العقل خلافًا لما عليه أئمة الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري والباقلاني والجويني وغيرهم.

وأما الآمدي فقد أبطل المسالك العقلية التي احتج بها أئمة الأشاعرة، وهي في نظرهم قطعيات لا يتطرق إليها الخطأ والكذب.

فكما ترىٰ ينقض المتكلمون أدلة كل واحد منهم الآخر، ويزعم أن ما عليه هو الدليل العقلي القطعي.

ومن هذه المسالك أن الله لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمىٰ.

فذكر الجويني أن دليل تنزيه الله عن النقائص والعيوب هو الإجماع، ولا دليل غيره يرتضيه، وأبطل ما ذكره الأشعري والباقلاني وغيرهما من تنزيه الله عن النقائض بالعقل.

ثم جاء الرازي وضعف دليل الإجماع، وزعم أنه ظني.

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٢٦٩).

إذن فلا دليل لهم علىٰ تنزيه الله عن النقائص إلا ما هو ظني علىٰ زعمهم، فليس هناك دليل قطعي علىٰ تنزيه الله عن النقائص والعيوب. سبحانك هذا بهتان عظيم.

ولا ريب أن الحق ما عليه أئمة السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، فإنهم اتفقوا علىٰ أن الله يوصف بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسولهﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ وقد علم بالسمع مع العقل أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإن المثلين يجوز علىٰ أحدهما ما يجوز علىٰ الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

فلو كان المخلوق مثلًا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده، بل يجب حدوثه، فلو كانا متماثلين للزم أن يكون الخالق يجب وجوده ويمتنع وجوده، وكذلك المخلوق، وهذا جمع بين النقيضين[1].

وهذه أقوال بعض أئمة السلف في تقرير ما تقدم:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنَّا والتابعون متوافرون نقول: إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ

(١) انظر: شرح الأصبهانية (ص٣٥).

فوق عرشه، ونُؤمن بما وردت به السنة مِن صفاته»[١].

ذكَرَ الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ أن التابعين مُتوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[٢].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أننا نصف الله بما وصف به نفسه، وما وصف الله به نفسه إما أن يكون في القرآن، وإما أن يكون فيما أخبر به النبيُّ ﷺ، ولهذا قال: لا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ.

[عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدرامي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونصفه بما وصف به نفسَهُ، ووصفه به الرسول ﷺ»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤١).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

فقد قرَّر الإمامُ الدرامي رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله لا يوصَفُ إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسولُهُ ﷺ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَنُثْبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذَكَرْنا أنها جَاءَتْ بها الأخبَارُ، والكتابُ، والتنزيلُ، علىٰ ما يُعقَلُ مِن حقيقَةِ الإثباتِ، وَنَنفِي عنه التشبيهَ»(١).

بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ يكون بشرطين:

الأول: علىٰ ما يُعقَلُ من حقيقَةِ الإثباتِ.

الثاني: أنْ نَنفِيَ عن صفاتِ اللهِ التشبيهَ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ الأخبارَ في صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ جاءَتْ مُتَوَاتِرةً عن نبيِّ الله ﷺ، موَافِقَةً لكتابِ الله عَزَّ وَجَلَّ، نَقَلَها الخلفُ عن السلف، قرنًا بعد قرن، مِن لَدُن الصحابة والتابعين إلىٰ عصرنا هذا، علىٰ سبيلِ إثباتِ الصفَاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ، والمعرفة، والإيمان به، والتسليم لما أخبر اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في تنزيله، وبيَّنَهُ الرسولُ ﷺ عن كتابِهِ، مع اجتنابِ التأويلِ، والجحُودِ، وتركِ التمثيلِ، والتكييفِ»(٢).

---

(١) التبصير في معالم الدين (ص١٤٤).

(٢) التوحيد لابن منده (٢/ ٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكْرُ ما مَدَحَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ به نفسَهُ مِنَ الوحدانيَّةِ، وانتفائه مِنَ المِثْلِ، والتقديرِ، واستِدْرَاك صفاتِهِ عَزَّ وَجَلَّ بالمعقُولِ، قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾[2].

فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ، والتقديرِ»[3].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكْرُ بيانِ النَّهي عن تقديرِ كيفيَّةِ صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، والدليل علىٰ إثبَاتِ صفاتِهِ، وأنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بالسمعِ، والبصرِ، واليمينِ، بتركِ التشبيهِ، والتمثيلِ»[4].

فقد نَفَىٰ الإمامُ ابنُ منده التمثيلَ والتشبيهَ عمَّا أَثبَتَهُ مِن صفَاتِ الكمَالِ، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ وصف نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ، والتقدير.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: نَصِفُ

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٢) سورة الزمر آية: ٦٧.

(٣) التوحيد لابن منده (٢/ ١٦).

(٤) التوحيد لابن منده (٢/ ٢١).

اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وَنُؤمِنُ بذلك؛ إذ كان طريقُ الشرعِ الاتباعَ لا الابتداع، مع تحقيقِنَا أنَّ صفاته لا يُشبِهُها صفات، وذاتَهُ لا يُشبِهُها ذاتٌ، وقد نفىٰ اللهُ تعالىٰ عن نفسِهِ التشبيهَ بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فَمَن شبَّهَ اللهَ بِخلقِهِ فقد كَفَرَ.

وأثبتَ لنفسِهِ الصفات ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وليس في إثبات الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنَّه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ»[1].

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في صفاتِ اللهِ: إثباتُهَا مِن غيرِ تمثيلٍ، وأشارَ إلىٰ نُكتَةٍ وهي: أنَّه ليس في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيهِ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

كما قرر أئمة السلف أن الله لو لم يتصف بصفات الكمال من السمع والبصر لاتصف بنقائضها، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[2]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[3].

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٩٥).

(٢) سورة البقرة آية:٢٥٥.

(٣) تقدم تخريجه.

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَات الكَمَالَ؛ إذْ إنَّ ثُبوتَ الكَمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ، فثبُوتُ الحياةِ والقيُّوميَّة يَستَلزِمُ نفيَ السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يَمْدَح اللهُ تعالىٰ في كتابه مَلَكًا ولا نبيًّا ولا مُؤمِنًا بنفيِ الجهل؛ لِيَدُلَّ علىٰ إثباتِ العلمِ، وإنما مَدَحَهُم بالعِلمِ فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[1]، وقال عَزَّ وَجَلَّ لنبيه ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[2].

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[3].

ولم يَقُل الذين لا يجهَلُونَ، فهذا قولُ اللهِ تعالىٰ وَمِدْحَتُه للملائكَةِ، وللنبيِّ ﷺ، وللمؤمنين، فَمَنْ أَثبَتَ العِلمَ نَفَىٰ الجهلَ، وَمَنْ نَفَىٰ الجهلَ لم يُثْبِت العلمَ»[4].

فقد بيَّن الإمام عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مَنْ أَثبَتَ صفَات الكَمَال كالعلمِ

---

(١) سورة الانفطار آية: ١١-١٢.

(٢) سورة التوبة آية: ٤٣.

(٣) سورة فاطر آية: ٢٨.

(٤) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٦).

فإنه يَستَلزِمُ نَفيَ ما يضادها كالجهلِ؛ وهذا تقريرٌ منه لِكَونِ ثبوتِ الكمَالِ يَستَلزِمُ نَفيَ نقيضِهِ.

وأما قولُه: «ومن نفىٰ الجهلَ لم يُثبِت العِلْم»؛ فمُرَادُهُ أنَّه النَّفيَ المحضَ لا يَدلُّ علىٰ الكَمَالِ والمدحِ؛ لأنَّ النَّفيَ قد يكونُ لعدمِ القابليةِ أو للعَجزِ، وأما إثباتُ الكمالِ فإنَّ ذلك مُستلْزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد شبَّهتَ -أي: المريسي- إلهَكَ في يديْه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَىٰ وأقطَعَ، وتوَهَّمْتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَىٰ والأقطَعِ، فمعبُودُكَ في دعواك مُخَدَّجٌ منقوصٌ، أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبْكَمُ لا كلامَ له، وأصمُّ لا سمعَ له، وأجذَمُ لا يدان له، ومُقعَد لا حَرَاك به، وليس هذا بصفَةِ إلهِ المصَلِّين»[1].

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مَن لم يُثبِتْ للهِ صفَاتِ الكمَالِ لَزِمَ أنْ يُثبِتَ أضدادَها، لأنَّ المريسيَّ وأمثالَه -الذينَ ردَّ عليهم الدارميُّ- نفَوْا عنِ اللهِ صفَاتِ الكمَال كالسمعِ والبصَرِ، فيلزَمُ علىٰ ذلك أنْ يكونَ معبُودُهُم أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبْكَم لا كلامَ له، وأصمّ لا سمعَ له -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-؛ لأنَّ نفيَ صفاتِ الكمالِ يَلزَمُ منه إثباتُ أضدَادِها.

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٩).

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَوصفَ نفسَهُ بالعلمِ والقدرَةِ والرحمةِ، ومَنَحَها عبادَهُ للمعرفَةِ عند الوجُودِ فيهم، والنكرَةِ عند وُجودِ المضَادِّ فيهم، فَجَعَلَ ضدَّ العلمِ في خَلقِهِ الجهْلَ، وضدَّ القدرَةِ العجزَ، وضدَّ الرحمةِ القسوَةَ، فهي مَوجُودَةٌ في الخلق غيرُ جائِزَةٍ على الخالِقِ»[1].

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا بَطَلَ السمع حَصَلَ الصَّمَم، وإذا بَطَل البَصَر حَصَلَ العَمَىٰ، فيكونُ اللهُ تعالىٰ في قولِ مَن يُثبِتُ السميعَ ولا يُثبتُ السمعَ، سميعًا أصَمَّ، وبصيرًا أعمىٰ»[2].

بيَّن الإمامان ابن منده، والتيمي أنَّ اللهَ وصفَ نفسَهُ بالعلم والقدرة والرحمة وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، فإذا بَطَلَ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ حَصَلَتْ نقائِضُها، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

كما بيَّنَ الإمام ابن منده أنَّ ما يُضادُّ صفات الكَمَالِ كالجهلِ والقسوةِ مَوجُودٌ في الخلق غيرُ جائِز على الخالِقِ.

* * *

(١) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد (٣/ ٨).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٢).



المسألة الثالثة:
اضطرابهم في إثبات الصفات الذاتية

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا علىٰ أنه ﷻ يسمع ويرىٰ، وأن له تعالىٰ يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة»[١].

وقال في الردِّ علىٰ من تأوَّل اليدين: «وليس يجوزُ في لسَانِ العَرَبِ، ولا في عادةِ أهلِ الخطاب، أنْ يَقُولَ القائل: عملْتُ كذا بيديَّ، ويعني به: النعمة، وإذا كان اللهُ ﷻ إنما خاطَبَ العربَ بِلُغَتِها، وما يجرِي مفهُومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوزُ في خِطَابِ أهلِ اللسان أنْ يقولَ القائل: فعلتُ بيديَّ، ويعني: النعمةَ؛ بطَلَ أنْ يكونَ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يقولَ القائل: لي عليه يديَّ، بمعنىٰ لي عليه نعمتي.

ومن دافعنا عن استعمَالِ اللغَةِ، ولم يرجعْ إلىٰ أهلِ اللسَانِ فيها دوفع عن أن تكونَ اليد بمعنىٰ النعمة؛ إذ كان لا يمكنُهُ أنْ يتعلَّق في أنَّ اليد النعمة إلا من جِهَةِ اللغة، فإذا دفع اللغة لزِمَهُ ألا يُفسَّر القرآنُ من جِهَتِها، وألا يثبت

---

(١) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٢٥-٢٢٦).

اليد نعمة من قِبَلِها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾؛ نعمتي إلىٰ الإجماع؛ فليس المسلمونَ علىٰ ما ادَّعىٰ متفقين، وإن روجِعَ إلىٰ اللغة فليس في اللغة أنْ يقول القائل: بيديَّ، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلىٰ وجهٍ ثالِثٍ سألناه عنه ولن يجدَ له سَبيلًا»[1].

وقال البيهقي في إثبات الصفات الذاتية: «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها»[2].

وقال عبد القاهر البغدادي في تأويله الصفات الذاتية: «وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلىٰ الله تعالىٰ صفات له.

والصحيح عندنا: أن وجهه ذاتُه، وعينَه رؤيةُ الأشياء»[3].

قال أبو المعالي الجويني في تخطئة أئمة الأشاعرة الذين أثبتوا الصفات الذاتية: « ذهب بعض أئمتنا إلىٰ أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب، والسبيل إلىٰ إثباتها السمع دون قضية العقل.

والذي يصحُّ عندنا حملُ اليدين علىٰ القدرتين، وحملُ العينين علىٰ

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص٩٠).

(٢) الاعتقاد (ص٧٨).

(٣) أصول الدين (ص١٢٩).

البصر، وحملُ الوجه علىٰ الوجود»[١].

وقال الرازي: «فإن قيل: بِمَ تنكرون علىٰ شيخكم أبي الحسن، والقاضي حيث أثبتا اليدين صفتين زائدتين علىٰ الذات...»[٢].

وقال الرازي: «الظاهريون من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله وراء هذه السبعة أو الثمانية، وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرىٰ... والإنصاف أنه لا دلالة علىٰ ثبوت هذه الصفات ولا علىٰ نفيها، فيجب التوقف»[٣].

وقال الآمدي: «وأما إثبات اليدين بالمعنىٰ الذي أراده الشيخ أبو الحسن الأشعري فيستدعي دليلًا قاطعًا لما سبق في الوجه، ولا قاطع»[٤].

وقال: «أما لفظُ اليدْين فإنه يحتمل القدرةَ، وهذا يصحُّ أن يقال: فلان في يَدَيْ فلانٍ إذا كانَ مُتعلق قدرَتِهِ، وتحت حُكْمِه وقبضَتِهِ، وإن لم يكن في يَدَيْه اللتين هما بمعنىٰ: الجارِحَتينِ أصلًا»[٥].

وجه الاضطراب:

أثبت أبو الحسن الأشعري والأئمة المتقدمون من الأشاعرة الصفات

(١) الإرشاد (ص١٥٥).
(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٢٦٨).
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٧).
(٤) أبكار الأفكار (١/ ٤٥٤).
(٥) غاية المرام في علم الكلام (ص ١٣٩).

الذاتية لله تعالىٰ من الوجه واليدين وغيرها، وردوا علىٰ من تأول هذه الصفات.

ثم جاء المتأخرون كالبغدادي والجويني والرازي والآمدي وغيرهم فأوَّلوا هذه الصفات، وأنكروا إثباتها كما يليق بالله، وساروا علىٰ نهج المعتزلة في نفي هذه الصفات، بل زعموا أنه لا دليل قاطع لإثبات هذه الصفات.

وزادوا علىٰ هذا كله أن أنكروا علىٰ أئمتهم -تصريحًا أو تلميحًا- إثباتهم هذه الصفات.

وبالتالي خالفوا أئمتهم الذين ينتسبون إليهم، وألزموهم أنهم يثبتون صفات الله بأمور ظنية.

وهذا يُبين شدة تناقض المذهب الأشعري، فلا يَثبتون علىٰ قدم واحدة في النفي أو الإثبات، فما يثبته أحدهم يزعم الآخر أنه لا دليل قطعي يدل علىٰ الإثبات، وما ينفيه هذا يزعم الأول أن الدليل دلَّ علىٰ إثباته.

والذي عليه أئمة السلف هو: إثبات كل ما أثبته الله في كتابه أو علىٰ لسانٰ رسولهﷺ إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل.

فأثبوا لله صفة الوجه، واليدين، والعينين، وكل ما ورد به الكتاب والسنة، علىٰ ما يليق بالله، ويختص به، من غير تمثيل ولا تعطيل، وهاهي أقوال أئمة السلف في ذلك:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عمر ﷺ: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياءَ بيدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ، ثم قال لسائرِ الخلق: كُنْ، فكانَ»[1]..

فقد أَثبَتَ ابنُ عمرَ ﷺ اليدَ للهِ ﷻ حقيقةً، ولم يَحْمِلْها علىٰ المجازِ فيُؤَوِّلها علىٰ غيرِ حقيقتها، كما أنَّه أثبَتَ أنَّه ﷻ خلَقَ بها أربعَةَ أشياءَ دونَ بقِيّة خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يُؤَكِّدُ أنَّه يُثبِتُها علىٰ حقيقَتِها.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

قال الإمام عكرمة رحمه الله: «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ يعني: اليدين»[2].

[عبد الله بن أبي مُلَيكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان[3].

---

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به، والأثر صحيح، وقد جوَّد إسنادَه الذهبيُّ في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل ابن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. وسنده صحيح.

فقد فسَّر الإمام عكرمة قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ باليدين، ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكَّد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

وقال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كنَّا والتابعون مُتَوَافِرون نقول: إنَّ اللهَ تعالىٰ فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَتْ به السنةُ مِن صفاتِهِ»[1].

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ التابعين مُتَوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به، فلا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥) من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به.
وذكره الذهبي في العلو (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي. وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد بن =

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما في القرآنِ والسنة، ومما وصف الله به نفسه الوجه واليدين وغيرها من الصفات الذاتية.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري: «فإنْ قال لنا قائل:

فما الصَّوَابُ مِنَ القولِ في معاني هذه الصفات التي ذَكَرْتَ، وجاءَ ببعضِها كتابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ووحيُهُ، وجاءَ ببعضِها رسولُ اللهِ ﷺ.

قيل: الصوابُ من هذا القول عندنا: أنْ نُثبِتَ حقَائقَهَا علىٰ ما نَعرِفُ مِنْ جِهَةِ الإثبَاتِ وَنَفي التشبيهِ»[1].

فقد ذَكَرَ الإمامُ الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصَّوابَ أنْ نُثبِتَ الصفَاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ علىٰ حقِيقَتِها منْ غيرِ أنْ نَدَّعِيَ فيها المجاز، مَعَ نَفيِ التشبيهِ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده: «بابُ ذكرِ قولِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وَذِكْرِ ما يُستَدَلُّ به مِن كلامِ النبيِّ ﷺ علىٰ أنَّ اللهَ -جل وعز- خلقَ آدَمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بيديْنِ حقيقَةً»[2].

=

غياث، عن حنبل به، وسند ابن بطة صحيح، وذكره ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٣ / ٧١٠) بمعناه.

(١) التبصير في معالم الدين (ص١٤١-٢١٢).

(٢) الرد علىٰ الجهمية لابن منده (ص٦٨).

وقال: «بابُ قولِ اللهِ -جل وعز-: ﴿كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾، وقال الله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، وذِكْر ما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ مما يَدُلُّ علىٰ حقيقَةِ ذلك»[1].

فقد أثبتَ الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ اليدَيْنِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ حقيقةً، وكذلك الوجه، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُثبِتُ الصفَاتِ للهِ حقيقَةً ولا يَدَّعِي فيها المجاز.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئًا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئًا منها علىٰ الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»[2].

.. فقد حَكىٰ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، كما بيَّن أنهم مع إثباتِ الصفاتِ علىٰ حقيقَتِها لا يُكيِّفُون شيئًا منها.

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص٩٤).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعتَقِدُونَ -أي: أصحاب الحديث- تشبيهًا لصِفَاتِهِ بصفَاتِ خلقِه، فيقولون: إنه خَلَقَ آدمَ بيدِهِ كمَا نَصَّ سبحانه عليه في قولِهِ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾.

ولا يُحرِّفونَ الكَلِمَ عن مواضِعِه بحملِ اليدينِ علىٰ النعمتَيْنِ أو القوَّتين تحريفَ المعتزلة والجهمية»[1].

فقد بيَّن الإمامُ الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ تفسيرَ اليدين بالنعمتين أو القدرتين هو تحريفٌ للكلِمِ عن موَاضِعِهِ، وهو من تحريفِ المعتزلةِ والجهميةِ.

* * *

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٦).

المسألة الرابعة: اضطرابهم في الدليل على استحالة قيام الحوادث بالله

قال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب أنه لو قامت به لم يخل عنها؛ وذلك يفضي لحدثه»[(١)].

وقال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «يستحيل عليه كل ما يدل على حدثه، ويندرج تحت ذلك استحالة تميزه وقبوله للحوادث، وافتقاره إلى محل يحله»[(٢)].

وقال الآمدي في نقض المسالك المتقدمة: «المسلك الأول هو أنهم قالوا: لو جاز قيام الحوادث بذات البارئ تعالى لاستحال خلوه منها... واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدًّا»[(٣)].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الرب بحجج ضعيفة»[(٤)].

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص٢٥).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص٦٠).

(٣) غاية المرام (ص١٩٣).

(٤) أبكار الأفكار (٢/ ٢٢).

وقال السعد التفتازاني -عفا الله عنه-: «وبهذا يندفع ما ذكره الإمام الرازي من أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية وإن كانوا يتبرءون عنه»[1].

وجه الاضطراب:

نقَضَ الرازي ما ادَّعاه الجويني من استحالة قيام الحوادث بالله، وذكر أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية وإن كانوا يتبرءون عنه، ثم جاء التفتازاني ونقض ما ذكره الرازي.

ثم إن الآمدي ضعَّف المسالك الذي استدل به أئمة الأشاعرة علىٰ استحالة قيام الحوادث بذات الله.

وهذا دليل واضح في أن كلًّا منهم يزعم أنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي غيره من الأشاعرة أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، وهذا يدل علىٰ تهافت مذهبهم؛ وذلك لما أعرضوا عن نصوص الكتاب والسنة، واشتغلوا بفلسفة أرسطو، والمنطق اليوناني.

---

(١) شرح المقاصد (٤/ ٦٢).

ومن المعلوم: أن حلول الحوادث المنفي في علم الكلام: مصطلحٌ أحدثه أهل الكلام، وهو لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وفيه إجمال:

فإنْ أريد بنفي حلول الحوادث: أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاته المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدثة، فهذا نفيٌ صحيحٌ.

وإنْ أريد به: نفيُ الصفات الاختياريَّة من أنَّه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضىٰ لا كأحد من الورىٰ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطلٌ.

والمعنىٰ الذي يعنيه أهلُ الكلام من الأشعرية ومن وافقهم بحدوث العالم هو: أنَّ اللهَ لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادث مِن غير سببٍ يقتضي ذلك[1].

يقول ابن القيم عن هذه المسألة: «حقيقتها: إنكار أفعاله، وربوبيته، وإرادته ومشيئته»[2].

فمراد الأشاعرة أن اللهَ لا يتَّصِفُ بالصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢٥)، و شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص ١٢٥).

(٢) ومختصر الصواعق للموصلي (٤/ ١٣١٢).

لكون الصفات المتعلقة بالمشيئة حادِثةً، والربُّ تعالىٰ لا تقوم به الحوادث؛ فَيَنفون الصفات الفعليَّة؛ بناءً علىٰ أصلِهِم في مسألة «حلول الحوادث، وأنَّ ما لا ينفكُّ عن الحوادث فهو حادثٌ»، وهذه جملة اضطرب فيها الأشاعرة غاية الاضطراب.

وأما مذهب أئمة السلف الذي هو حق لا مرية فيه: فإنهم لم يستخدموا مصطلح «حلول الحوادث»؛ لأنه لفظ مجمل، لم يرد في النصوص الشرعية، وأثبتوا ما أثبته الحق لنفسه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وصفاته الذاتِيَّةُ والفعلية: أما الذاتية: فالحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة. وأما الفِعْلِيَّةُ: فالتخليق، الترزيق »[1]

فهذا تَصريحٌ مِنَ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ إثبات الصفات الفعلية، وهي المتعلقة بالمشيئة.

---

(١) الفقه الأكبر (ص٢٥)، وكتابُ الفقه الأكبر هو من روايةِ حماد بن أبي حنيفة، وَسَندُها ضعيفٌ، إلا أني قد اعتَمَدتُ عليها؛ لأنها قد استفَاضَت شُهرَتُها، وتناقَلَها العلمَاءُ، ونقلُوا منها في كتبهم. انظر: أصول الدين عند أبي حنيفة للشيخ محمد الخميس (ص١١٦-١٤٣).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت بربٍّ يَنزل. فقل: أنا أُومِن بِرَبٍّ يفعل ما يشاء»[١].

فقد فرَّق الإمام الفضيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بينَ الصفَاتِ الذاتية والفعلية، حيث فَهم مِن النزول أنَّه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، ولهذَا قَيَّدَ النزول بالمشيئة، فقال عند ردِّهِ علىٰ الجهمي: «أنا أُومِن برب يفعل ما يشاء».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد: «ولم يزل الله متكلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالم الغيب والشهادة، عالم الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تدفع ولا تُردُّ»[٢].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن صفات اللهِ يجب قبولها والإيمان بها، وهذه الصفات منها ما يكون من الصفات الذاتية التي لا تنفَكُّ عن الذات، ومنها ما يكون من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، فبيَّن أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُتَّصِفٌ بصفة العلم وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرة وهي صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. وسند ابن بطة صحيح.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]، ولم يُرِدْ بخلق السموات السمواتُ نفسُها، وقد ميَّزَ فعل السموات من السموات، وكذلك فعْل جُمْلَةِ الخلق، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾، وقد ميَّز الفعل والنفس ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[1].

فقد أثبت الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفَةَ الخلقِ -وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية-، وميز بينها وبين المخلوق، فدل علىٰ أنه يثبت الصفات الفعلية، وأنها صفات قائمة بذات الله مغايرة للمخلوقات.

* * *

(١) خلق أفعال العباد (ص٢١٩-٢٢٠).

المسألة الخامسة:
اضطرابهم في إثبات صفة الاستواء لله ﷻ

قال **أبو الحسن الأشعري**: «وليس استواؤه علىٰ العرش استيلاءً كما قال أهل القدر[١]؛ لأنه ﷻ لم يزل مستوليًا علىٰ كل شيء»[٢].

وقال: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[٣]: إنَّ معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؛ أنَّه استولىٰ وملَكَ وقهَر، وأنَّ الله تعالىٰ في كلِّ مكانٍ، وجَحَدُوا أنْ يكون اللهُ ﷻ مستويًا علىٰ عرشه، كما قال أهلُ الحقِّ، وذهبوا في الاستواء إلىٰ القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرقَ بينَ العرشِ والأرضِ السابعةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلِّ شيء، والأرضُ؛ اللهُ سبحانه قادرٌ عليها، وعلىٰ الحشُوشِ، وعلىٰ كُلِّ ما في العالَم، فلو كان اللهُ مُستوِيًا علىٰ العرشِ بمعنىٰ

---

(١) يعني: المعتزلة، قال: قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «الاستواءُ هاهنا بمعنىٰ: الاستيلاءِ والغلبةِ، وذلك مشهورٌ في اللغة»؟!

(٢) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٣٤).

(٣) هو: لقبٌ من ألقابِ الخوارجِ، وسُموا بذلك؛ لأنهم خرَجُوا من مكانٍ يسمىٰ حَروراء بالعراق.

الاستيلاء، وهو تعالىٰ مُستوٍ علىٰ الأشياءِ كلِّها لكان مُستوِيًا علىٰ العرشِ، وعلىٰ الأرضِ، وعلىٰ السمَاءِ، وعلىٰ الحشوشِ والأقذار؛ لأنَّه قادرٌ علىٰ الأشياء مُستَوْلٍ عليها.

وإذا كان قادرًا علىٰ الأشياءِ كلِّها لم يَجُزْ عند أحدٍ من المسلمين أنْ يقولَ إنَّ اللهَ تعالىٰ مُستَوٍ علىٰ الحشوش والأخلية، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، لم يجز أنْ يكونَ الاستواءُ علىٰ العرش الاستيلاءَ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها، وَوَجَبَ أنْ يكونَ معنىٰ الاستواء يختَصُّ بالعرشِ دونَ الأشياءِ كلِّها»[1].

وقال البيهقي: «وذهب أبو الحسن الأشعري إلىٰ أن الله -تعالىٰ جل ثناؤه- فعل في العرش فعلًا سماه استواء كما فعل في غيره فعلًا سماه رزقًا»[2].

وقال الباقلاني: «ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق»[3].

وقال عبد القاهر البغدادي: «والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية علىٰ معنىٰ الملك، كأنه أراد أن الملك ما استوىٰ لأحد غيره»[4].

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص ٨٣-٨٤).

(٢) الأسماء والصفات (ص٥١٧).

(٣) الإنصاف (ص٦٤).

(٤) أصول الدين (ص١٣٢).

وقال أبو المعالي الجويني: «ذكر شيخنا أبو الحسن أن الاستواء فعل من أفعال الله في العرش، وأوضح ذلك بأن قال: ما اتصف الرب به وامتنع صرفه إلىٰ صفات الذات تعين صرفه إلىٰ صفات الفعل، وهذا وإن ذكره شيخنا فلم يذكره مرتضيًا له، وفيه وجه من البعد، فإن المستوي بمعنىٰ فاعل الاستواء في غيره بعيد في قضية اللغة»(١).

وقال: «ومما يتعين الانفصام به في هذه المسألة: إفراد طائفة عن أحزاب أهل الحق مع انتمائهم إليهم؛ وذلك أن بعض من يعزىٰ إلىٰ علم التوحيد، ويتعلىٰ بزعمه عن رذيلة التقليد صار إلىٰ أن القديم مستوٍ علىٰ عرشه، وحمله علىٰ بعض المحامل المشهورة في الاستواء»(٢).

وقال: «...حمْلُ الاستواءِ علىٰ القهرِ والغلبةِ؛ وذلك شائعٌ في اللغةِ؛ إذ العربُ تقولُ استوىٰ فلانٌ علىٰ الممالك إذا احتوىٰ علىٰ مقاليدِ الملكِ، واستعلَىٰ علىٰ الرقاب»(٣).

وقال الرازي: «الظاهريون من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله وراء هذه السبعة أو الثمانية، وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرىٰ... والإنصاف أنه لا دلالة

---

(١) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٣١٩).

(٢) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٢٨٧).

(٣) الإرشاد (ص٤٠-٤١).

علىٰ ثبوت هذه الصفات ولا علىٰ نفيها، فيجب التوقف»[١].

وقال **الرازي**: «ليس المرادُ من الاستواء: الاستقرار، فوَجَبَ أن يكون المرادُ هو: الاستيلاء والقهر، ونفاذ القدر، وجريان الأحكام الإلهية »[٢].

وقال **الآمدي**: «وإن أراد به استواء لا كاستوائنا كما ذهب إليه السلف والشيخ أبي الحسن الأشعري»[٣].

وقال **السعد التفتازاني**: «ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها علىٰ معانيها الحقيقية مثل: الاستواء»[٤].

وجه الاضطراب:

قد اضطرب أئمة الأشاعرة في هذه الصفة غاية الاضطراب، فتجد ما يثبته هذا ينقضه غيره، بل إن ما يثبته أحدهم في كتاب يأتي وينقضه في كتاب آخر.

فهذا إمام المذهب أبو الحسن الأشعري يثبت الاستواء مرة علىٰ أنه فعل فعله الله في العرش، ومرة أخرىٰ علىٰ أنه استواء لا كاستواء المخلوقين.

وأما المتأخرون كالجويني والرازي والآمدي وغيرهم تكاد تكون

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٧).

(٢) أساس التقديس (ص ٢٠٢-٢٠٣).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٦١).

(٤) شرح المقاصد (٤/ ١٧٤).

كلمتهم مجمعة علىٰ أن الاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، والعجيب أن هذا المعنىٰ أنكره إمام المذهب غاية الإنكار، ونسبه إلىٰ المعتزلة.

وأما البغدادي فتأول العرش بالملك، وخالف شيخه.

وعليه فيكون المتأخرون من أئمة الأشاعرة قد وافقوا المعتزلة وخالفوا شيخهم، وهذا ثبت في مسائل عديدة، فلا يصح لهم بعد ذلك الانتساب إليه.

والجويني أنكر علىٰ شيخه الأشعري أن يكون الاستواء صفة فعل، وذكر أن المستوي بمعنىٰ فاعل الاستواء في غيره بعيد في قضية اللغة.

كما أنكر علىٰ من أثبت أن الله مستو علىٰ عرشه.

وأما الرازي ففي كتابه أساس التقديس فسر الاستواء بالاستيلاء، ثم ناقض نفسه في كتاب المحصل فتوقف.

وأما مذهب أئمة السلف فإنهم يثبتون الاستواء صفة لله، وهو عندهم من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

ويتلخص مذهب السلف في قاعدتين:

القاعدة الأولىٰ: «الاسْتِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «علىٰ» يُرَادُ بِهِ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارْتِفَاعُ».

وفي هذه القاعدة رد علىٰ متأخري الأشاعرة كالجويني والرازي وغيرهما الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء.

وهاهي أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج النبيُّ ﷺ في رمضان إلىٰ حُنَيْنٍ، والناس مختلفون: فصائمٌ ومُفطرٌ، فلما استوىٰ علىٰ راحلَتِه دعا بإناءٍ من لبنٍ أو ماءٍ، فَوَضَعَهُ علىٰ راحَتِه أو علىٰ راحِلَتِهِ، ثم نظَرَ إلىٰ الناس، فقال: المُفْطِرون للصُوَّام أفطِرُوا»[1].

أطلق الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه علىٰ ركوب النبيِّ ﷺ علىٰ راحلته وعلُوِّه عليها لفظ الاستواء، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أن الاستواء المقيد بـ «علىٰ» يراد به العلو.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا علىٰ العرش»[2].

فقد فسر الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستواءَ المقيدَ بـ «علىٰ» بالعلوِّ.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]

أتىٰ رجل عند ابن الأعرابي[3]، فقال له: ما معنىٰ قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح في رمضان (ص٧٢٤) (ح٤٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٣) هو: محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، أبو عبد الله، إمام اللغة.

=

عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فقال: هو علىٰ عرشِهِ كما أخبرَ ﷻ، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه؛ إنما معناه استَولَىٰ.

قال: اسْكُتْ ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولىٰ»(١).

فقد نَهَرَ الإمام ابن الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو أحد أئمة اللغة- مَن فسَّر الاستواءَ المقيدَ بـ «علىٰ» بالاستيلاء، وبيَّن أن الاستيلاءَ لا يكون إلا عن غلبةٍ، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك، كما بيَّن معنىٰ الاستواء وأنه يُراد به العلوُّ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال **الإمام ابن خزيمة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنحن نؤمن بخبر الله -جل وعلا- أن خالقنا مستوٍ علىٰ عرشه، لا نُبدِّل كلام الله، ولا نقول قولا غير الذي قيل لنا، كما قالت الجهمية المعطلة: أنه استولىٰ علىٰ عرشه لا استوىٰ، فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفِعْل اليهود لما أُمِرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله -جل وعلا-، كذلك الجهمية»(٢).

= قال **الأزهري**: «ابن الأعرابي صالح، زاهد، ورع، صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره، وسمع من بني أسد، وبني عقيل فاستكثر، وصحب الكسائي في النحو». توفي: ٢٣١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٦٨٧-٦٨٨).

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢).

(٢) التوحيد (١/ ٢٣٠).

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تفسير الاستواء بالاستيلاءِ لم يَقلْ به إلا الجهمية، وهو من تحريفهم للكلم عن مواضعه، كما بيَّن أنهم قد شابهوا بتحريفهم هذا اليهود، فإنَّ اليهودَ لما أُمِروا أن يقولوا: حطَّة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمر الله جَلَّ جَلَالُهُ، وكذلك الجهمية لما أُمِرُوا أن يقولوا استوىٰ قالوا استولىٰ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهل السنة: الاستواء هو: العلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]، وليس للاستواء في كلام العرب معنىٰ إلا ما ذكرنا»[1].

فقد بيَّن الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ليس للاستواء في كلام العرب معنىٰ إلا العُلُو، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أَهل السنة، وهو يشير بذلك إلىٰ إجماعهم.

والقاعدة الثانية: «الاسْتِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

وفي هذه القاعدة رد علىٰ من يجعل الاستواء صفة ذات، أو أن الاستواء صفة فعل، لكنه بائن عنه، بناءً علىٰ أصلِهم: أن الفعل بمعنىٰ المفعول، وهاهي أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجلٌ لابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياءَ تختلفُ عليَّ؟

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٥).

قال تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾، فذكَرَ خلقَ السماءِ قبلَ خلقِ الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:٩-١١]، فذكَرَ في هذه خلقَ الأرضِ قبلَ السماء؟

قال ابن عباس ﷺ: «خلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوىٰ إلىٰ السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودَحْوُها: أنْ أَخْرج منها الماء والمرعىٰ»[(١)].

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس ﷺ أن الله ﷻ استوىٰ إلىٰ السماء بعد خلق السموات والأرضِ، وعبَّر بحرف «ثم» الدالِّ علىٰ التراخي، فتخصيصه الاستواء بعد خلق السموات والأرضِ، دليلٌ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّه متَعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: إن الله ﷻ خلق

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

العرش واختصَّهُ بالعلوِّ والارتفاع فوق جميعِ ما خلق، ثم استوىٰ عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسِه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥][(١)]».

فقد قرر الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ اللَّهُ أن استواء الله علىٰ العرش كان بعد خلق العرش، فإنه بيَّن أن الله خلق العرش واختصه بالارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم بعد ذلك استوىٰ عليه، فدل علىٰ أنَّه يُقرِّر أن الاستواء من الصفات المتعلقة بالمشيئة، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أهل السنة وهو يشير بذلك إلىٰ إجماعهم.

* * *

(١) أصول السنة (ص٨٨).

المسألة السادسة:
اضطرابهم في معنى كون كلام الله واحدًا

قال أبو المعالي الجويني: «فإن الكلام عند أهل الحق معنىً قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام علىٰ اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه»[1].

قال الرازي: «ومعنىٰ كونه واحدًا فهو أمر ونهي وخبر.

فتحقيق الكلام فيه يرجع إلىٰ حرف واحد، وهو: أن الكلام كله خبر؛ لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله لصار مستحقًّا للمدح، ولو تركه لكان مستحقًّا للذم»[2].

وقال الرازي: «هذه الصفة القديمة المسماة بالكلام عندنا واحدة، خلافًا لبعض أصحابنا فإنهم أثبتوا لله خمس كلمات: الأمر والنهي والخبر

---

(١) الإرشاد (ص١٢٧).

(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٥٢).

والاستخبار والنداء»[١].

وقال السعد بعد أن نقل كلام الرازي: «وضعفه ظاهر؛ لأن ذلك لازم الأمر والنهي لا حقيقتهما»[٢].

وقد أُلزم الأشاعرة في تقرير اتحاد كلام الله بإلزامات لم يستطيعوا الجواب عنها، وتناقضوا غاية التناقض:

قال الآمدي: «فإن قيل: إذا قلتم بأن الكلام في نفسه قضية واحدة، وأن اختلاف التعبيرات عنه إنما هو بسبب المتعلقات الخارجة، فلم لا جوزتم أن تكون الإرادة والعلم والقدرة وباقي الصفات راجعة إلىٰ معنىً واحد؟

ويكون اختلاف التعبيرات عنه بسبب اختلاف متعلقاته، لا بسبب اختلافه في ذاته، وذلك بأن يسمىٰ إرادة عند تعلقه بالتخصيص في الزمان، وقدرة عند تعلقه بالتخصيص في الوجود، وهكذا سائر الصفات، وإن كان ذلك فلم لا يجوز أن يعود ذلك كله إلىٰ نفس الذات من غير احتياج إلىٰ الصفات؟

قلنا: تمويه هذا الإشكال والتهويل بهذا الخيال هو ما أوقع جماعة من الأصحاب في دائرة الاضطراب، وكبع حذاقهم عن تحقيق الجواب»[٣].

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٣).

(٢) شرح المقاصد (٤/ ١٦٣).

(٣) غاية المرام (ص١١١-١١٢).

ثم ضعف أجوبة أصحابه؛ فقال: «فما لم أَرَ فيما ذكروه لإفحام الخصم كلامًا مخلصًا عن مغالطات، ومصادرات، وأقاويل منحرفات»[(١)].

وقال الشهرستاني: «فوجوه الممكنات كلها إلىٰ القديم سبحانه، وهو تعالىٰ من حيث العلم يحيط بها ويدركها بوجه واحد، وهو صلاحية العلم نحو الإدراك، ويوجدها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الإيجاد، وتخصصها بمثل دون مثل بوجه؛ وهو صلاحية الإرادة نحو التخصيص، ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه؛ وهو صلاحية الكلام نحو الأمر والنهي.

ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة؟

فتلك الطامة الكبرىٰ علىٰ المتكلمين، حتىٰ فر القاضي أبو بكر الباقلاني ﷺ منها إلىٰ السمع، وقد استعاذ بمعاذ، والتجاء[لعلها: التجأ] إلىٰ ملاذ، والله الموفق»[(٢)].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «والحق أن ما أوردوه من الإشكال علىٰ القول باتحاد الكلام، وعود الاختلاف إلىٰ التعلقات والمتعلقات فمشكل، وعسىٰ أن يكون عند غيري حله»[(٣)].

---

(١) غاية المرام (ص١١٢).

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٠٠).

وجه الاضطراب:

أثبت أئمة الأشاعرة كالجويني وغيره أن كلام الله هو المعنىٰ القائم بالنفس، وهو أزلي، وهذا الكلام الأزلي مُتَّحد فهو أمرٌ بالمأمورات، ونهيٌ عن المنهيات، وخبرٌ عن المخبرات.

فجاء الرازي وظهر له أن هذا غير متصور، وأنه مما يُضحك عليهم أعداؤهم المعتزلة وغيرهم، فزعم نقضًا لما عليه أئمة الأشاعرة أن معنىٰ كونه واحدًا أنه يرجع إلىٰ صفة واحدة وهي الخبر.

فانبرىٰ له التفتازاني، وضعَّف قوله، وبين له أن الخبر لازم الأمر والنهي **لا** حقيقتهما.

ثم جاء الشهرستاني والآمدي فبينا أنه يرد علىٰ قولهم في اتحاد صفة الكلام، اتحاد بقية الصفات، وأنها ترجع إلىٰ معنىٰ واحد، وصفة واحدة، وإذا جاز إرجاعها إلىٰ صفة واحدة، فلم لا يجوز إرجاعها إلىٰ الذات، وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة، فإن الصفات كلها ترجع إلىٰ الذات عندهم.

وقد التزم هذا الرازي في كتابه التفسير، فزعم أن صفات الكمال كلها ترجع إلىٰ القدرة والعلم، وأنهما يرجعان إلىٰ الذات.

قال الرازي: «اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم»[١].

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/ ١٤٣).

وقال: «واعلم أن الله تعالىٰ لذاته عالم، وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات بعلم واحد، وذلك العلم غير متغير»[1].

فانظر إلىٰ هذا التناقض فيما بينهم، فما يثبته الواحد منهم حجة يأتي غيره وينقضه، وهذا كله بناء علىٰ ما ابتدعوه من الكلام النفسي.

وهذا الكلام النفسي الذي أثبتوه ومن أجله نفوا الحروف والأصوات في كلام الله لم يثبتوا ما هو؟ ولا تصوَّروه، وإثباتُ الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّرْ ما يُثبِتُهُ كيف يجوزُ أن يُثبتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب -رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة- لا يذكر في بيانها شيء يُعقل، بل يقول: «هو معنىٰ يناقض السكوت والخرس»!!

والسكوت والخرس إنما يُتصَوران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكت هو: الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجِز عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

فتبين أنهم لم يَتصوروا ما قالوه ولم يُثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارىٰ في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يُبيِّنونه، والرسل عليهم السلام إذا أَخبَرُوا بشيءٍ ولم نَتَصَوَّرْه وجبَ تصديقُهُم.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٢/ ٨).

وأمَّا ما يُثبَتُ بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارىٰ تَتَكَلَّمُ بلا علمٍ، فكانَ كلامُهم مُتَنَاقِضًا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك مَن تَكَلَّمَ في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يُعقَلُ[1].

فزعمهم أن المعنىٰ القائم بالذات واحد، وهو عندهم مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومدلول آية الكرسي، والدين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر.

فهذا: فساده مَعلُوم بالاضطرار.

ثم يقال له: التصديق فرع التصور، ونحن لا نتصَوَّرُ هذا، فبيِّنْ لنا معناه، ثم تكلَّمْ علىٰ إثباته.

فإن قال: هو نظير المعاني الموجودة فينا.

كان هذا الكلام -بعد النزول عما يحتمله من التشبيه والتمثيل- باطلًا؛ لأن الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنىٰ واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلِّ مخبرٍ عنه، فهذا غير مُتَصَوَّرٍ.

الثاني: أن يقال: هب أنه متصوَّر، فما الدليل علىٰ ثبوته؟ وما الدليل علىٰ قِدمه[2]؟

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ١٩٤-١٩٥).

والذي عليه أئمة السلف أن الله يتكلم بحرف وصوت يليقان به، وليس هو المعنىٰ القائم بالذات كما يزعم الأشاعرة.

وإليك أقوال أئمة السلف في ذلك:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابنُ مسعود ﷺ في هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]: «إذا تكلَّم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ» [1].

فقد قرر الصحابي ابن مسعود ﷺ أن كلام الله يسمع منه؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا»، فدل علىٰ أنَّه يُقَرِّر أن الله يتكلم بصوتٍ يُسمع.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب التوحيد باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ (ص١٢٨٩). ووصله عبد الله في السنة (١/ ٢٨١) رقم(٥٣٧)، قال حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به.

وقد ساق طرقَ هذا الأثر بتوسعٍ الحافظُ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثرُ قد جاء مرفوعًا، قال الألباني في الصحيحة (٣/ ٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصحَّ من المرفوع ، ولذلك علَّقه البخاري في «صحيحه»، فإنه لا يُعِلُّ المرفوعَ؛ لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، كما هو ظاهر».

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﷺ: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، و القلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان»[١].

فقد قرر ابن عمر ﷺ أن الله إذا أراد خلق شيء قال له: كن، وكن حرفان، فدل علىٰ أنه يثبت أن كلامَ الله مُؤلَّفٌ من حروف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن عبد الله بن أحمد قال: سألتُ أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوم يقولون: لما كلَّم الله عَزَّ وَجَلَّ موسىٰ لم يتكلَّم بصوت.

فقال أبي: «بلىٰ، إن ربَّك عَزَّ وَجَلَّ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»[٢].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله لما كلم موسىٰ كلمه بصوت سمعه موسىٰ، وجاءت بذلك النصوص فنرويها كما جاءت، ولا نُكيِّف، كما أن

---

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. والأثر صحيح، وقد جود إسناده الذهبي في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به. وسنده مسلسلٌ بالأئمة الثقات.

الكلام لا يكون إلا بحروف.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأن الله عَزَّ وَجَلَّ ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جل ذكره-.

وفي هذا دليلٌ أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله -جل ذكره- يُسمَعُ من بُعْدٍ كما يُسمَعُ من قُرْبٍ، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادىٰ الملائكة لم يصعقوا.

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، فليس لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيء من صفاته بالمخلوقين»[١].

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع، وصوت الله لا يشبه أصوات المخلوقين، فإن صوت الله يسمعُه من بَعُد كما يسمعه من قرُب بخلاف أصوات المخلوقين،كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوت لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفة الله ندٌّ ولا مثلٌ.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]

وقال الإمام الحسن بن علي البربهاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «والإيمان بأن الله -تبارك وتعالىٰ- هو الذي كلَّم موسىٰ بن عمران منه لا من غيره، فَمَن قال غيرَ هذا

---

(١) خلق أفعال العباد (ص١٨٢).

فقد كفر بالله العَظِيم»[١].

فقد قرر الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ من أنكر تكليم الله لموسىٰ فقد كفر؛ لأنه مكذِّبٌ للقرآن، وكلام الله لموسىٰ كان بصوتٍ سمعَهُ موسَىٰ من الله، كما أن الكلام لا يكون إلا بحروف.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن أنكرَ أنَّ اللهَ كلَّم موسىٰ كلامًا بصوتٍ تسمَعُهُ الأذنانُ، وتَعيه القلوبُ، لا واسطة بينهما ولا ترجمان ولا رسول، فقد كفرَ بالله العظيم، وجحدَ بالقرآن»[٢].

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما قرره الإمامُ البربهاري من تكفير من أنكرَ أن يكون اللهُ كَلَّمَ موسىٰ بصوتٍ يُسمع، وبيَّن أنَّ هذا القولَ هو جحدٌ للقرآنِ وتكذيبٌ له.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد الجويني -عفا الله عنه-: «والتحقيقُ هو أنَّ الله تعالىٰ قد تكلَّم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادرٌ، والقادرُ لا يحتاج إلىٰ جوارحَ ولا إلىٰ لهواتٍ، وكذلك له صوتٌ كما يليق به يُسمع،

---

(١) شرح السنة (ص٨٤).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٣٠٦).

ولا يَفتقِرُ ذلك الصوتُ المقدَّسُ إلىٰ الحلْق والحنجرةِ، كلامُ الله تعالىٰ كما يليقُ به، وصوتُه كما يليقُ به، ولا ننفي الحرفَ ولا الصوتَ عن كلامِهِ سبحانه لافتقَارِهما منا إلىٰ الجوارحِ واللهَوَاتِ، فإنهما من جنابِ الحق تعالىٰ لا يفتقِرَان إلىٰ ذلك، وهذا ينشرحُ الصدرُ له، ويستريحُ الإنسانُ به من التعسُّف والتكلُّف بقوله هذا عبارةٌ عن ذلك»(١).

فقد بيَّن الإمام أبو محمد الجويني -عفا الله عنه- أنَّ تكلُّم اللهِ بالحروف كما يليق بجلاله، وبيَّن أنه لا يَلزم منه احتياجُه للمخارج واللهوات، كما بيَّن أنَّ كلامَ الله بصوتٍ يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ سبحانه قد بيَّن في كتابه ما كلامُه؟ وبيَّن ذلك رسولُه ﷺ واعترف به الصدرُ الأول، والسلف الصالح -رحمهم الله-، وآمنوا به، فقال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦].

وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل:٢٠]، وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل:٢٠]، وما سمِع مستجيرٌ قطُّ إلا كلامًا ذا حروفٍ وأصواتٍ، ولا قرأ قارئٌ ألبتة إلا ذلك.

فلما سمَّىٰ سبحانه هذا القرآنَ العربيَّ الفصلَ كلامَه، علم أن كلامَه

---

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

حروفٌ، كيف وقد أكَّد ذلك بذكر الحروفِ المقطعة في أوائلِ السور منه مثل: «الم»، و«الر»، و«كهيعص»، و«طه»، و«حم»، و«يس»، و«ص»، و«ق»، و«ن».

فمن زعَم أنها ليستْ من القرآن فهو كافرٌ، ومن زعم أنها من القرآن، والقرآنُ ليس بكلام الله فهو كافرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها عبارةٌ عَنِ الكلامِ الذي لا حرُوفَ فيه، قيل له: هذا جهلٌ وغباءٌ؛ لأنَّ الكلامَ الذي تزعُمُه ليس يَعرفُهُ سوَاكَ، ولا يَدري ما هو غيرُك، وأنت أيضـًا لا تَدريه وإنما تتَخَبَّطُ فيه ...

وأظهر مما ذكرنا ويُبين خزيَ مخالِفِنا فيه قولُ اللهِ سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، وكن حرفان ...

ثم قال: وأما الصوتُ: فقد زَعَمُوا أنه لا يَخرُجُ إلا من هواءٍ بين جِرْمين، وذلك لا يجوزُ وُجُودُه من ذات الله تعالىٰ، والذي قالوه باطل من وجوه: ألا ترَىٰ أنَّ النبيﷺ ذكَرَ سلامَ الحجَر عليه[1]، وعَلمَ تسبيحَ الحصىٰ في يَدِهِ[2]، وتسبيحَ

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب فضل نسب النبيﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (ص١٠٠٨) (ح ٥٩٣٩) من حديث جابر بن سمرة بلفظ: «**إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن**».

(٢) يشير إلىٰ حديث أبي ذر الغفاري ﷺ قال: «إني لشاهد عند النبيﷺ في حلقة، وفي يده حصًا، فسبحْن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فسمع تسبيحهن مَن في الحلقة...». أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٥٩)، وقال ابن حجر في الفتح (٦/ ٧٢٤): «وأما تسبيح الحصىٰ فليس له إلا هذا الطريق مع ضعفِها».

الطعام بين يديه[١]، وحنينَ الجذع عندَ مفارقته إياه[٢]، وما جاء لشيءٍ من ذلك هواءٌ منخرقٌ بين جرمين...

ثم قال: وحَدُّ الصوت: هو ما يَتحقَّق سماعُه، فكلُّ متحقق سماعه صَوتٌ، وكلُّ ما لايتأتَّىٰ سماعُه ألبتة ليس بصوتٍ، وصحَّةُ الحدِّ هذا، وهو أن يكونَ مُطَّرِداً مُنعكسًا يمنع غيره مِنَ الدُّخولِ عليه.

وأما قولُ خصومنا إنَّ الصوتَ هو: الخارج من هواءٍ بين جِرمين فحدٌّ غيرُ صحيحٍ، لأنَّا قد بيَّنا أنَّه قد يوجَدُ خلافُ ما زعمُوه، والله أعلم.

فإن قالوا: الصوتُ والحرفُ إذا ثبتا في الكلام اقتضيا عددًا، واللهُ سبحانه واحدٌ من كُلِّ وجهٍ. قيل لهم: قد بينا لكم مرارًا أنَّ اعتمادَ أولي الحقِّ في هذه الأبوابِ علىٰ السَّمعِ، وقد وَرَدَ السمعُ بأنَّ القرآنَ ذو عدَدٍ، وَأَقَرَّ

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (ص٦٠٠-٦٠١) (ح٣٥٧٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «ولقد كنا نسمعُ تسبيحَ الطعام وهو يؤكل».
قال ابن حجر في الفتح (٦/ ٧٢٣): «أي: في عهد رسول الله ﷺ غالبًا، ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحًا أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث «كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعامَ ونحن نسمعُ تسبيحَ الطعام». وله شاهدٌ أورده البيهقيُّ في الدلائل...».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (ص٢٦٠-٢٦١) (ح ٣٥٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنه بلفظ: «كان النبي ﷺ يخطب إلىٰ جِذع، فلما اتخذ المنبرَ تحوَّل إليه، فحَنَّ الجذعُ، فأتاه فمسحَ عليه».

المسلمون بأنَّه كلامُ الله حقيقةً لا مجازًا»[١].

فقد قرر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الكلامَ لا يكُونُ إلا بحروفٍ وأصواتٍ، وأكَّد ذلك بالحروفِ المقطعةِ في أوائلِ السُّوَر، وبيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنها ليستْ من القرآن فهو كافِرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها مِن القرآنِ، والقرآنُ ليس بكلامِ الله فهو كافرٌ، كما بيَّن حدَّ الصوتِ، وهو ما يَتحقق سماعُه، وردَّ علىٰ من زَعَمَ أنَّ الصوت لا يَخرج إلا من هواءٍ بين جِرمين، وبيَّن أنَّ الحجر سلَّم علىٰ النبيﷺ، وليس له حلْقٌ ولا حُنجرة، وهذا كلُّه منه تقريرٌ لكون كلامِ الله بحرفٍ وصوتٍ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال **قوَّام السنة أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ اللهُ: «قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]، والمسموعُ إنما هو الحرفُ والصوتُ، لا المعنىٰ؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنىٰ.

فلما قال: «حتىٰ يسمع» دلَّ علىٰ أنه الحرفُ والصوتُ، ولأن الاستجارةَ إنما حَصَلَت للمشركين بشرطِ استماعِ كلامِ الله، فلو كان ما سمعُوهُ مِنَ النبي ﷺ ليسَ بكلامِ اللهِ لم تحصُل الاستجارة لهم، ولأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٣١-٢٥٦).

﴿يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح:١٥]، فلا يجوزُ أنْ يكونَ كلامًا لم يَصِلْ إليهم؛ لأنَّ ما لم يصلْ إليهم لا يتأتَّىٰ لهم تبديلُهُ، فلم يبقَ إلا أن يكونَ الحرفُ والصوتُ، ولأنه قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصص:٣٠].

والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ؛ ولأنه قال: ﴿أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء:٨٨].

وعند أهل اللغة: هذه إشارةٌ إلىٰ شيءٍ حاضرٍ، فلو كان قائمًا في نفسه لم يصحَّ الإشارةُ إليه، ولأنَّ الله تعالىٰ امتحَنَ العربَ بالإتيانِ بمثلِ هذا القُرآنِ، فَلَو كانَ معنىٰ قائمًا في النَّفسِ لم يجزْ أن يمتحنَهُم بذلك ... وقد أجمعَ أهلُ العربية أنَّ ما عَدَا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً»[1].

فقد بيَّن الإمام التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أن المسموعَ إنما هو الحرفُ والصوتُ، لا المعنىٰ القائم في النفس، كما بيَّن أن النداءَ عند جميعِ أهلِ اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ، وقد نادىٰ الله موسىٰ.

وبيَّن أيضا أنَّ أهلَ العربية أجمعوا أن ما عدا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً، والله متكَلِّمٌ بكلامٍ حقيقَة.

وبعد هذا العرضِ الجليِّ الواضح يتبيَّن أن أئمة السلف متفقون أن الله يتكلَّم بحرف وصوت يُسمع، وأنها حروف وأصوات تليق بالله -جل وعلا-.

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٣١-٤٣٣).

كما بين أئمة السلف أن مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابن مسعود ﷺ -عند آية ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾-: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عَرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[1].

بيَّن ابن مسعود ﷺ أن كلام الله يُسمع، فدل علىٰ أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقٌّ، فدل علىٰ أنَّ له معنىٰ، فمُسمىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالإجماع منعقد بين العقلاء علىٰ كون الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الردَّ علىٰ المعتزلة من طريق مُجرَّد العقل، وهم لا يخبُرُون أصولَ السنة، ولا ما كان السَّلفُ عليه، ولا يَحتجُّون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا، وألزمتْهُم المعتزلةُ أن الاتفاق حاصلٌ علىٰ أن الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويَدخلُه التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد

(١) تقدم تخريجه (ص١١٧).

إلا بحركة وسكون، ولابد له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ.

وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله؛ لأن ذات الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماع والافتراق، والكلِّ والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أن الكلام المضافَ إلىٰ الله سبحانه خلْقٌ له أحدثه وأضافه إلىٰ نفسه كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفسَ عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ، وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلىٰ مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالتْه المعتزلةُ، وركبوا مكابرة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر.

وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسَمَّىٰ ذلك كلامًا علىٰ المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنىٰ قائمٌ بذات المتكلِّم»[1].

فقد بيَّن الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّىٰ الكلامِ في المعنىٰ فقط هو ابن كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ علىٰ أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، حتىٰ ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١١٨-١١٩).

معنىٰ قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ علىٰ المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غير معرفة بالسنة، ولا أقوال أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلىٰ أنه لا صيغةَ للأمر والنهي.

وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تَنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

وعندي: أن هذا قولٌ لم يسبِقْهم إليه أحدٌ من العلماء...

وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنىٰ قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله: «افعل» و«لا تفعل» عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي.

وهذا أيضًا لا يَعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قولَه: «افعل» حقيقةً في الأمر، وقولَه: «لا تفعل» حقيقةً في النهي»[1].

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنه الإمام السجزي، من أن حقيقة الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا؛ وذلك عند ردِّه علىٰ الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمون أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً علىٰ أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنىٰ

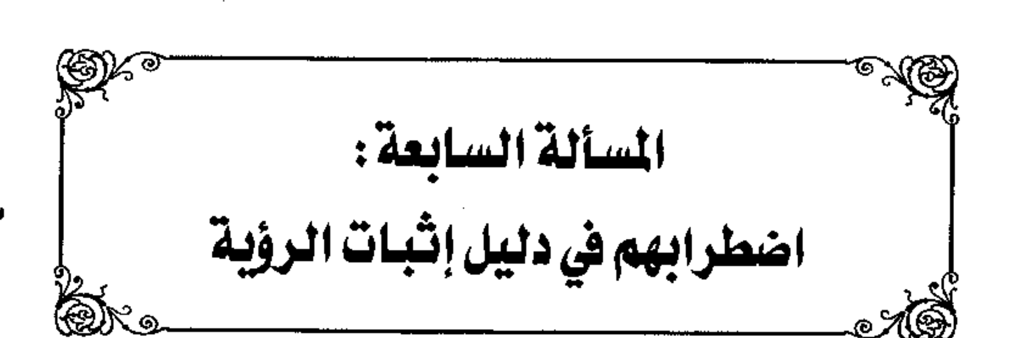
(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلىٰ أنَّ هذا القولَ لم يسبِقْهُم إليه أحدٌ من العلماء.

ومن خلال ما سبق نقلُه من أقوال أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرون أنَّ الكلامَ عند الإطلاق مؤلَّفٌ من اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

ويظهر بهذا أن ما عليه أئمة الأشاعرة من ادعائهم الكلام النفسي، وأنه معنىٰ واحد مخالف لما عليه أئمة السلف، مع ما بين الأشاعرة من التناقضات في ذلك.

* * *



المسألة السابعة:
اضطرابهم في دليل إثبات الرؤية

قال أبو الحسن الأشعري -عفا الله عنه-: «ومما يدل علىٰ رؤية الله تعالىٰ بالأبصار، أنه ليس موجود إلا وجائز أن يُريناه اللهُ ﷻ، وإنما لا يجوز أن يُرىٰ المعدوم، فلما كان الله ﷻ موجودًا مثبتًا كان غير مستحيل أنْ يُرِيَنا نفسَهُ ﷻ»(١).

وقال الباقلاني -عفا الله عنه-: «ويدل علىٰ ذلك من جهة العقل: أنه تعالىٰ موجود، والموجود لا يستحيل رؤيته، وإنما يستحيل رؤية المعدوم»(٢).

وقال الجويني -عفا الله عنه-: «اتفق أهل الحق علىٰ أن كل موجود يجوز أن يرىٰ»(٣).

وقال: «والدليل علىٰ جواز الرؤية عقلًا: أن الرب ﷻ موجود، وكل

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص٦٠).

(٢) الإنصاف (ص٢٤٧).

(٣) الإرشاد (ص١٧٤).

موجود مرئي»[١].

وقال الشهرستاني في تضعيفه لهذا الدليل العقلي المتفق عليه عندهم: «واعلم أن هذه المسألة سمعية، أما وجود الرؤية فلا شك في كونها سمعية، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه، وقد وردت عليه تلك الإشكالات، ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون، ولا تحركت الأفكار العقلية إلىٰ التفصي عنها كل الحركة، فالأولىٰ بنا أن نجعل الجواز أيضًا مسألة سمعية»[٢].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «اعلم أن جمهور الأصحاب عولوا في إثبات أنه تعالىٰ يصح أن يرىٰ علىٰ دليل الوجود، وأما نحن فعاجزون عن تمشيه، ونحن نذكر ذلك الدليل، ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات»[٣].

وقال عنه: «هذا ما عندي من الأسئلة علىٰ هذا الدليل -يعني: أن مصحح الرؤية هو الوجود- وأنا غير قادر علىٰ الإجابة عنها»[٤].

وقال: «مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالىٰ بالدليل العقلي، بل نتمسك في

---

(١) لمع الأدلة (ص ١١٥).

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٢٣٦).

(٣) الأربعين في أصول الدين (١/ ١٦٠).

(٤) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

هذه المسألة بظواهر القرآن والحديث»[١].

وجه الاضطراب:

تأمل كيف ادَّعىٰ الجويني اتفاق أهل الحق أن كل موجود يجُوز أن يرىٰ، وهذا يعني أنها مسألة قطعية يقينية، وقررها الأشعري والباقلاني وغيرهم من أئمة الأشاعرة.

ثم جاء بعد ذلك الرازي الإمام المبجل في المذهب الأشعري وقبله الشهرستاني فضعف هذا الدليل القطعي، وذكر أنه يرد عليه إشكالات لا يستطيع الإجابة عليها، ثم رجع بعد ذلك كله إلىٰ ظواهر النصوص مع كونها ظنية عنده.

وهاهنا وقفة: أما آن لأصحاب العقول أن يتنبهوا لحقيقة ما عليه هؤلاء من التخبطات والاضطرابات، ويرجعوا إلىٰ الحجة القاطعة كتاب الله وسنة رسولهﷺ، فهما الأمان من كل حيرة واضطراب.

فأبو الحسن الأشعري ادَّعىٰ أن كل موجود في الخارج فهو مرئيٌّ ووافقه علىٰ ذلك الباقلاني والجويني وغيرهما.

والحقُّ في هذه المسألة: أن من الأشياء ما يُرىٰ ومنها ما لا يُرىٰ، والفرقُ بين ما يُرىٰ وما لا يُرىٰ لا يجوز أن تكون أمورا عدميةً؛ لأن الرؤية

---

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

أمر وجودي، والمرئيُّ لا يكون إلا موجودًا، ولا يكون الشرط فيه إلا أمرًا وجوديًّا لا يكون عدميًّا.

وكلُّ ما لا يشترط فيه إلا الوجود دون العدم كان بالوجود الأكمل أولىٰ منه بالأنقص، فكلُّ ما كان وجودُه أكمل كان أحقَّ بأن يُرىٰ، فالموجود الواجب الوجود أحقُّ بأن يُرىٰ، وإنما لم نره؛ لعجزِ أبصارنا عن رؤيته، وضعف أجسامنا لا لأجل امتناعِ رؤيةِ الله ﷻ.

فالإنسانُ إذا حدَّق البصر في شعاع الشمس ضعفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجز الرائي، فإذا كان هذا في المخلوق فكيف بالخالق ﷻ؟

وأما يومُ القيامة فإنَّ الله يُكَمِّلُ الآدميين ويُقوِّيهم حتىٰ يُطيقُوا رؤيتَه ﷻ[1].

وقد أثبت أئمة السلف أن الله يُرىٰ في الآخرة عيانًا كما يُرىٰ الشمس والقمر، وهذه أقوالهم في ذلك:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الناس ينظرون إلىٰ الله تعالىٰ يوم القيامة بأعيُنِهِم»[2].

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٥٥) من طريق أحمد بن صالح عن عبد الله بن وهب عن مالك به، وسنده صحيح.

فقد قرَّر الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يُرىٰ يوم القيامة بالأبصار، وأن الناس ينظرون إليه جَلَّ جَلَالُهُ يوم القيامة بأعيُنِهم.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان يوم القيامة تجلَّىٰ لمن آمن به، وصدَّق رسله، وكتبه، وآمن برُؤيته، وأقرَّ بصفاته التي وصف بها نفسه، حتىٰ يَرَوهُ عَيانًا؛ مثوبةً منهم لهم وإكرامًا؛ ليزدادوا بالنظر إلىٰ من عبدوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيتِهِ فرحًا واغتباطًا، ولم يحرموا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذ؛ إذ حُرموا رؤيته كما حُرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»[1].

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرَمون مِن رؤيَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ؛ زيادةً في الحسرة والثبور.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكْر البيان أن جميع المؤمنين يرون الله يوم القيامة مُخليًا به عَزَّ وَجَلَّ ، وذكْر تشبيه النبيﷺ رؤيةَ القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدرَكُ عليه في الدُّنيا عَيانًا، ونظرًا، ورؤية»[2].

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٢٥).

(٢) التوحيد (١/ ٣٩٣).

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في بيان أنَّ المؤمنين يروْن اللهَ يومَ القيامة، وأنَّ النبيﷺ شبَّه رُؤيَةَ الرَّبِّ جَلَّ جَلَالُهُ برؤيَةِ القمَرِ في كونها عيانًا ونظرًا.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٢٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما أهل السعادة: فهم الذين سَبَقَتْ لهم من الله الحسنىٰ، فآمَنُوا باللهِ وحده، ولم يُشرِكُوا به شيئًا، وصدَّقوا القول بالفعل، فأماتهم علىٰ ذلك، فهم في قبورِهم يُنَعَّمُون، وعند المحشر يُبَشَّرُون، **وفي الموقف إلىٰ الله تعالىٰ بأعينهم يَنظرُون**، وإلىٰ الجنة بعد ذلك وافدون، وفي نعيمها يَتَفَكَّهُون، وللحور العين مُعانقون، والولدان لهم يَخدُمون، وفي جوار مولاهم الكريم أبدًا خالدون؛ ولربهم تعالىٰ في داره زائرون، وبالنَّظَرِ إلىٰ وجهه الكريم يتلَذَّذُون، وله مكلِّمُون، وبالتحية لهم من الله تعالىٰ؛ والسلام منه عليهم يُكرَمون، ذلك فضل الله يؤتيهِ مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم»[1].

فقد بيَّن الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل السعادة في الموقف إلىٰ الله تعالىٰ بأعينهم ينظرون، وأنهم بالنَّظَر إلىٰ وجهه الكريم يتلذَّذون، وهذا تقريرٌ منه بأنَّ المؤمنين يرون الله يوم القيامة بالأبصارِ عيانًا.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٠هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيراه المؤمنون كما يرون القمر في ليلة

(١) الشريعة (٢/ ٩٧٩-٩٨٠).

البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلِفُونَ في القَمَرِ.

ولم يقع التشبيه بها على كل حالات القمر في التدوير، والمسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه بها على أننا ننظُرُ إليه ﷻ كما ننظرُ إلى القمر ليلة البدر لا يُختلَفُ في ذلك، كما لا يُختلَفُ في القمَرِ»[١].

فقد بيَّن الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يراهُ المؤمنون كما يرَوْنَ القمَرَ ليلَةَ البدرِ، وبيَّن أن هذا التشبيه إنما هو في الرؤية لا في المرئي، فيرون الله ﷻ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها، كما يرَوْن القمرَ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]

وقال الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويشهد أهل السنة أن المؤمنين يَرَوْن ربهم -تبارك وتعالى- يوم القيامة بأبصارهم، وينظرون إليه على ما ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ في قوله: «**إنكم تَرَوْن ربكُم كما تَرَوْن القمرَ ليلةَ البدرِ**»، والتشبيه في هذا الخبر وقع للرؤيةِ بالرؤيةِ، لا للمرئيِّ بالمرئيِّ»[٢].

فقد قرَّر الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، كما بيَّن أن ما وقع في الخبر عن رسول الله ﷺ من كون الله جَلَّ جَلَالُهُ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٢٩٨).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٨٠).

يُرىٰ كما يُرىٰ القمر إنما هو تشبيهٌ في الرؤية لا في المرئي، وذكر أن هذا قولُ أهل السنة قاطبةً.

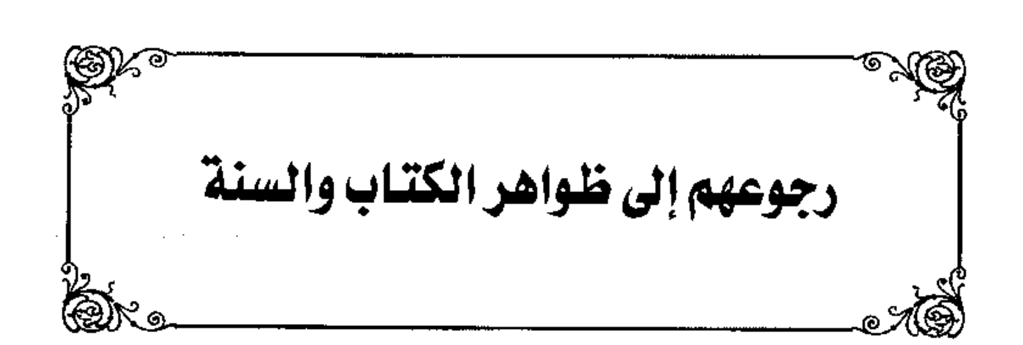
[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال **أبو القاسم التيمي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن مذهب أهل السنة أنَّ المؤمنين يَرَوْنَ الله -تبارك وتعالىٰ- بأبصَارِهِم يوم القيامة»[1].

فقد حكىٰ الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مذهب أهل السنة هو أن رؤية المؤمنين لربهم عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة تكون بالأبصار.

* * *

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥١).



رجوعهم إلى ظواهر الكتاب والسنة

لما رأىٰ أئمة الأشاعرة ما وقعوا فيه من اضطراب وحيرة في المسائل والدلائل التي زعموا أنها قطعيات، رجعوا إلىٰ نصوص الكتاب والسنة؛ فارِّين من تلك الأصول العقلية، وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات.

قال الرازي في الرجوع عن بعض المسائل إلىٰ نصوص القرآن والسنة: «والمختار عندنا أن نقول: الدلائل السمعية دالة علىٰ حصول الرؤية، وشبهات المعتزلة في امتناع الرؤية باطلة، فوجب علينا البقاء علىٰ تلك الظواهر»(١).

وقال: «مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالىٰ بالدليل العقلي، بل نتمسك في هذه المسألة بظواهر القرآن والحديث»(٢).

وقال الآمدي: «فإذا كانت الطرق العقلية الدالة علىٰ الوحدانية مضطربة غير يقينية، فالأقرب في الدلالة إنما هو الأدلة السمعية علىٰ ما ذهب إله

---

(١) معالم أصول الدين (ص٤٧).

(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

حذاق المعتزلة»[1].

وقال السعد التفتازاني: «والأقرب ما ذكره إمام الحرمين وهو أن ثبوت الكلام إنما هو بالسمع»[2].

فبان لك بما تقدم ما وقع لأئمة المتكلمين من الرجوع إلىٰ ظواهر القرآن والسنة في بعض مسائل الاعتقاد، وهذا يلزمهم في كل ما يثبتونه من العقائد، وإلا فلا معنىٰ لرجوعهم في بعض المسائل دون بعض.

كما يدلك هذا علىٰ ضعف مذهبهم، وما تشبثوا به من العقليات التي زعموا أنها قطعيات.

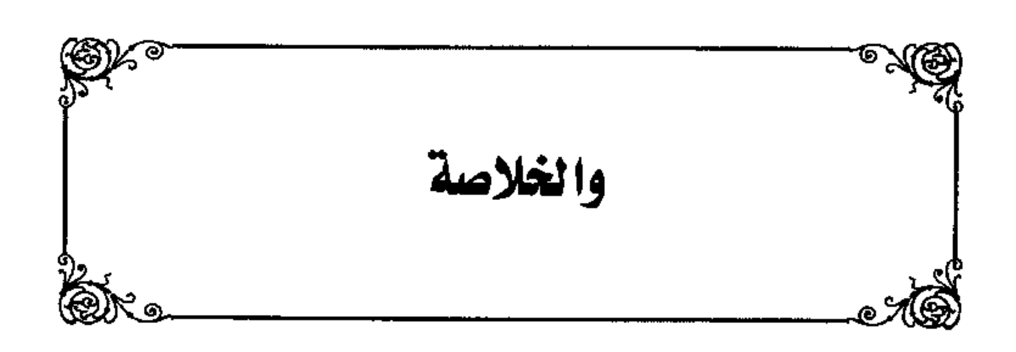
فلا عصمة ولا هدىٰ إلا في كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فمن تمسك بهما فقد نجا، ومن أعرض عنهما ضل.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

* * *

(١) أبكار الأفكار (٢/ ١٠٦).

(٢) شرح المقاصد (٤/ ١٦٣).



والخلاصة

إن المتأمل فيما مرَّ معنا من مسائل، وما ظهر فيها من تناقضات وتخبطات من أئمة الأشاعرة، يظهر له جليًّا تهافت مذهبهم وبطلانه، خصوصًا أن هذه المسائل التي ذكرتها ومثَّلْتُ بها على تناقض المذهب الأشعري هي لُبُّ باب الصفات وأصوله.

وأما أئمة السلف فقد أعزَّهُم الله بدينه، ورفعهم بكتابه، وهداهم إلى هدي خليله ﷺ، فهم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية المتمسكون بسنَّةِ النبي ﷺ وخلفائه.

وبسبب ما تمسكوا به من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ سلموا من التناقض والاضطراب، فكانت أقوالهم تأتلف ولا تختلف، وتتوافق ولا تتناقض، ولهذا لم تزل كلمتهم مجتمعة، وجماعتهم مؤتلفة.

قال الإمام أبو القاسم التيمي: «ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق، أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم من الديار، وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة

واحدة، ونمط واحد، يَجْرُون فيه علىٰ طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترىٰ بينهم اختلافًا ولا تفرقًا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرىٰ علىٰ ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرىٰ علىٰ لسان واحد.

وهل علىٰ الحق دليل أبين من هذا؟»[1].

* * *

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٣٩).




وختامًا

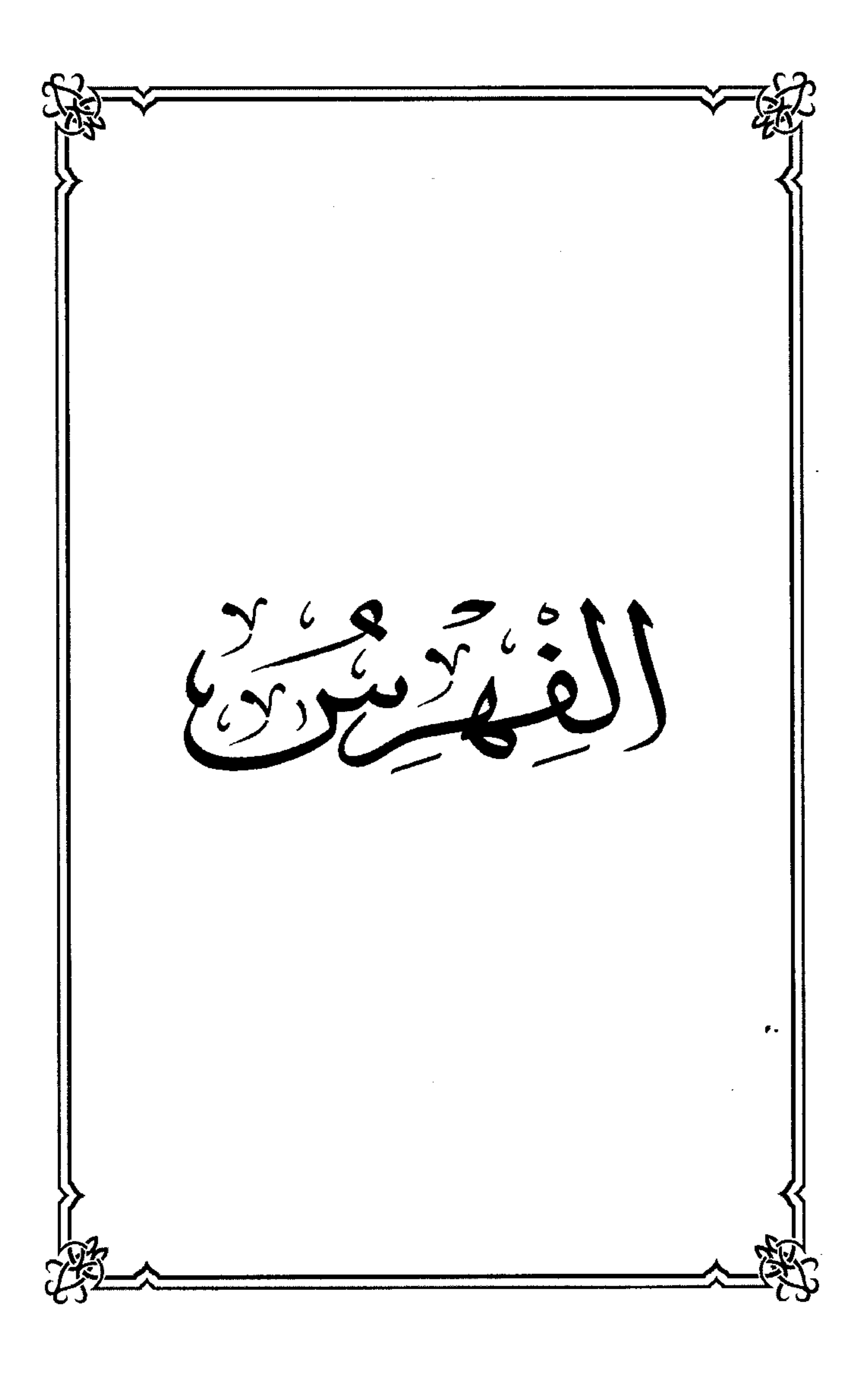
أما آن لطالبي الحق أصحاب العقول السليمة أن يميزوا بين الحق والباطل؟!

أما آن لهم أن يرجعوا إلىٰ ما أنزل الله، ويرموا وراء ظهورهم فلسفة أهل اليونان وما فيها من تخبطات وتناقضات؟!

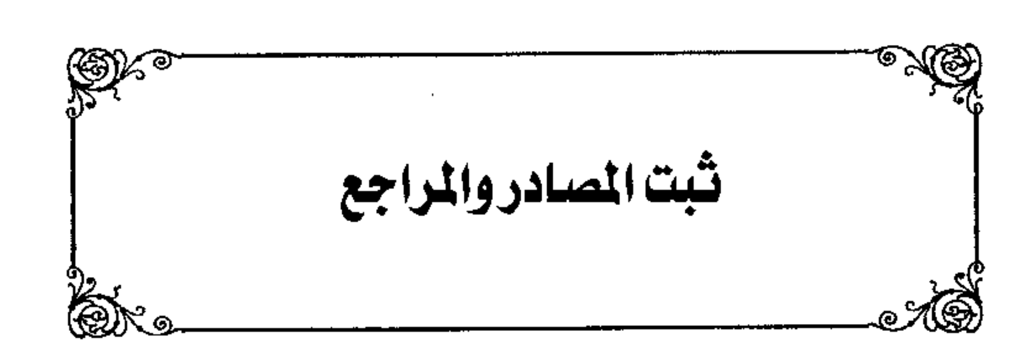
قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد:١٦].

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *



الفهرس



ثبت المصادر والمراجع

* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله ابن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، تحقيق سليمان دنيا، من كتب الفلاسفة، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٩٨٣هـ.

* أصول الدين عند أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ

الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* تفسير الطبري المسمىٰ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق محمد عوامة، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ.

* التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٦هـ.

* تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزيبق وعادل

مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

* التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد، محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* جامعُ بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٢هـ.

* الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم إسماعيل

التيمي، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيى الكناني، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

* الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تعليق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

* الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق د.غش العجمي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

* الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت.

* السنة، لعبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني،

رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

* السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم علىٰ أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الردادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* شرحُ السنة، للبغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

* شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط١٤١٨هـ.

* الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، د.عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* عقائد أئمة السلف، اعتنىٰ به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني،

تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

* العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق خليل محمد العربي، الفاروق الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٦٧.

* مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث مصورة من إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٣هـ.

* مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤١٢هـ.

* المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة.

* مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط١٤٢٢هـ.

* معالم التنزيل، الحسين بن محمد البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

* الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق سعيد اللحام، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة بيروت.

* نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

كتب أئمة الأشاعرة

* الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق محمد يوسف وعلي عبد المنعم، الناشر مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله الرازي، تحقيق محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٣.

* الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

* أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف أهل السنة والجماعة، أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج وتعليق فريح بن صالح البهلال، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

* تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق علي جمعة، دار السلام، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ.

* رسالة إلىٰ أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الشامل في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* شرح المقاصد، سعد التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، تحقيق توفيق علي وأحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي،

تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ ١٤١١.

* المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي، دار الكتب العلمية.

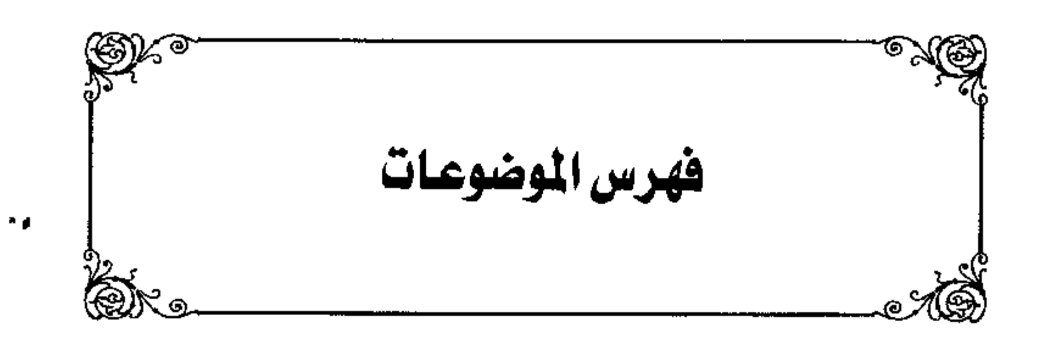
* معالم أصول الدين الرازي، تحقيق أحمد السايح وسامي الحجازي، مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* مفاتيح الغيب، الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ضبطه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الجويني، تحقيق فوقية حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

* * *



فهرس الموضوعات

* * *

من إصدارات المؤلف

فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام

ويليه

حكم الذكر الجماعي بصوت واحد عند أئمة السلف

قرأه وقدم له

فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي

المدرس بالمسجد النبوي

عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقًا)

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد

ويليه

حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

قواعد متعلقة بأحكام
زيارة القبور

ويليه

قواعد وضوابط باب
الأسماء والصفات

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

القواعد والضوابط السلفية
في أسماء وصفات
رب البرية

تقديم

فضيلة الشيخ

أ.د إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة

بالجامعة الإسلامية

فضيلة الشيخ

د. سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

بالجامعة الإسلامية

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار